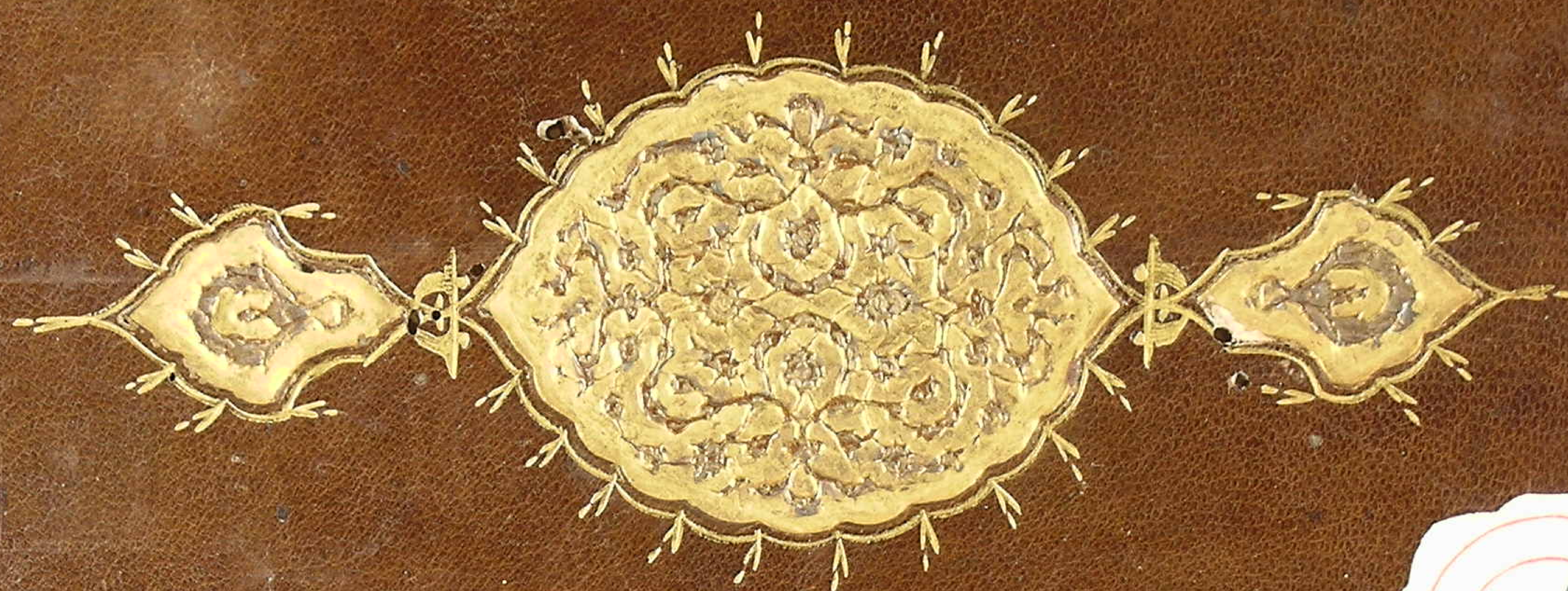
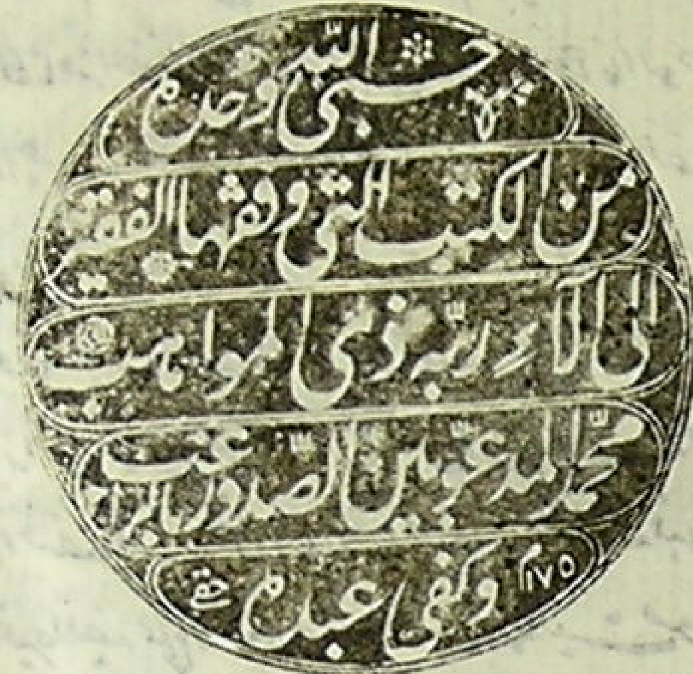
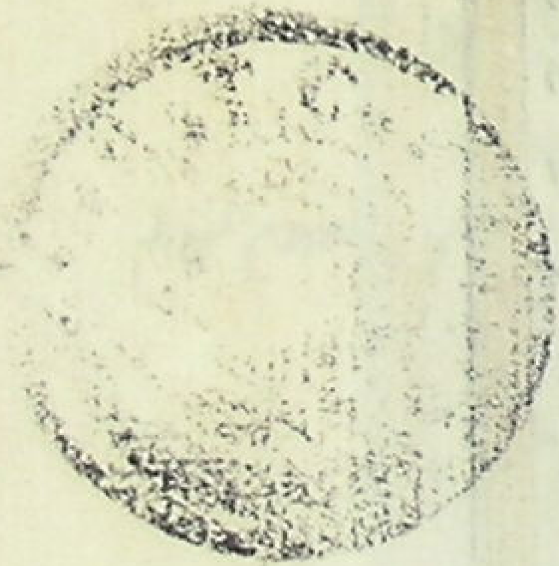



RAGIP PAŞA
616
758


حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده
١١٧٥







بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قدس سره فعلى هذا لا يكون القدم والامتناع والوجوب الى آخره اما الاول فلان الظاهر المتبادر من قولهم مما لا يختص بقسم فالقسم ان يكون مختصا بالقسم وظاهر ان القدم والامتناع لو كانا من احوال الموجود ولم تكن مختصا به واما الوجوب والقدم فلا اختصاصهما بالواجب اما الاول فظ واما الثاني فان اريد القدم الذاتي فكذلك وان اريد القدم الزماني فلما تقرر عند المتكلمين من انه لا قديم سوى الله تعالى واما صفات الله تعالى فعلى تقدير كونها عين ذاته تعالى كما هو عند اهل التحقيق والتوحيد فلا اشكال واما على تقدير كونها زائدة فلا يخلو عن اشكال ويمكن ان يتكلف ويقال تحقق معنى القدم في صفاته تعالى لا ينافي اختصاصه به تعالى اما لانها صفاته فتحققه فيها كانه تحققه فيه تع واما لانه لا هو ولا غيره ايضا على ما اشتهر بينهم واما لانها ليست موجودة في الخارج وان كانت الذات موصوفة بها في الواقع وقدمها باعتبار اتصاف الذات بها لا باعتبار وجودها في انفسها والكل تكلف بل الحق ان يحمل القدم على الذاتي وح لو قال الله والوجوب والقدم الذاتيان لكان اظهر قوله قدس سره وقد تقال الامور العامة الخ لا يخفى على الناظر ان هذا في الامور الاربعة كما كانت خارجة عن التعريف الاول كانت داخلة بالتعريف الثاني وفي كلامه قدس سره ايماء الى ذلك حيث قال فعلى هذا الخ قبل التعريف الثاني وح بقي الكلام في ان الظاهر انه ليس هيهنا اصطلاحان للامور العامة ففي احد التعريفين اختلال وفساد فتدبر قوله ارباب من ذا انه ان سلم اما ان لا يكون الخ تقديم العدمي على الوجودي مع ان تقديم الثاني عليه اشير فيما بنى البه بناء على وقوع الخلاف والنزاع فيه دون الاول فعلى هذا كان الاول اظهر ما يحتاج التقديم فتدبر قوله اشارة اعتبر الخ فلا يكون القيد للاحتراز بل لبيان المراد في ضمنه وكان مقصد اتاله في الواقع عندهم قوله فهذه قسمة ثنائية الخ بيان ذلك ان ما له تحقق بوجه ما عند القائل بالحال دون ثبوت المعدومات ينقسم الى الموجود والى الحال وعند القائل بالعكس ينقسم الى الموجود والمعدوم الثابت وعند القائل بهما اي بثبوت المعدوم الممكن وثبوت الحال الى ثلثة اقسام الموجود والحال والثابت واما القسم الثاني اي ما لا تحقق له فعلى جميع المذاهب لا يكون الا قسما واحدا قوله لا بتبعية الغير ان اريد بتبعية الغير ان

ان يكون الغير واسطة في العروض بان يكون هناك وجود واحد كان ثابتا للموصوف اولا وبالذات وللحال ثانيا وبالعرض كان موجودية الحال على سبيل التجوز كما صرح به بعض الاجلة من المتاخرين ان في جميع الاتصافات بالعرض كان يجوز او ح يتوجه ان السلوب التي يتصف بها المعدوم على قد اتفاقهم مع ان وجود الموصوف ينسب اليها على سبيل التجوز فمن جهة صحة انتزاعها عنه كما في الحال بعينه وان اريد ان يكون الغير واسطة في الثبوت بان يكون هناك وجودان يثبت احدهما للموصوف ويثبت الاخر للحال لكن ثبوته للحال بتبعية ثبوت وجود الاخر لموصوفها وبواسطته يدخل الاعراض في الحال بل يكون الحال وصفا قائما قوله لان صفة المعدوم الخ وكذا صفة الحال ايضا معدوم قوله لا يكون له تحقق فيه ان المراد من الكون ان كان هو الثبوت كما هو المتعارف عندهم فيتحقق في المعدومات الممكنة الثابتة في الاعيان كالتحقق والثبوت وان كان المراد منه الوجود كما هو فالتعريف الحاصل منه للموجود مشتملا على الدور بل كان تعريفا للشيء بنفسه والجواب ان هذا تعريف لفظي فلا يلزم منه ان يكون معرفة المعرف قبل معرفة المعرف ويمكن ان التعريف اللفظي كان باللفظ الاشهر الاعرف وكون لفظ الكون ودلالته على معنى الوجود اظهر من دلالة الوجود عليه مع ان دلالة الكون على الوجود على سبيل التجوز لانه اعم من الوجود محل تامل فتدبر قوله لاختصاصه بالممتنع والمنفي عندهم اخص الخ المركبات الخيالية عندهم ليست ثابتة فتكون داخلة في المنفي عندهم فكيف يصح قول المص لاختصاصه اي المنفي بالممتنع وقول الشارح المساوي للممتنع لانها امور ممكنة ليست بممتنع فتامل قوله فيكون الثابت الذي الخ لا يخفى على المتامل ان الثابت والمنفي كلاهما قسم للمعلوم فالمنفي هو المعلوم الذي ليس له تحقق بوجه ما والثابت هو المعلوم الذي له تحقق فنقيض الثابت هو اللامعلوم الذي له تحقق وهذا المعنى اعم من المعلوم الذي ليس له تحقق والجواب من وجوه الاول ان المراد من كون الثابت نقيض المنفي كونه نقيضا له باعتبار القيد الذي امتاز احدهما عن الاخر بسببه الثاني ان حقيقة المنفي هو اللاثابت وذكر المعلوم في تعريفه وتقسيمه اليه والى المنفي لتعيين موضوع الثابت ان الثابت وان كان المنفي اعم من نقيضه لكن بحسب المفهوم لا بحسب الصدق اذ لا يتحقق المفهوم المنفي في غير المعلوم والمراد بالنقيض ما يساوي نقيضه لكن بحسب الصدق في الواقع فلا اشكال قوله فيقول القائلين في الاعيان الخ اراد بالكون هيهنا معنى الوجود دون معنى الثبوت على ما هو الشايع في اطلاق لفظ الكون اذ لو اريد بالثبوت لتحقق في المعدومات الممكنة ويدخل ح في التعريف بخارج من التقسيم للحال المطلوب ان اريد بعدم كونها في الاعيان استقلالا ثبوت الواسطة في العروض اذ الاعراض ان كان المراد ثبوت الواسطة

أي ط
بتنقيح ط
من وجه ان ط
أمتناز ط
مفهوم المنع ط

في الثبوت وقد مر تفصيله فتذكر قوله ما يمكن ان يعلم اه جعل المقسم ههنا ما يمكن ان يعلم ليتناول كنه الواجب
عند من قال بامكان كونه معلوما للبشر على ما هو الظاهر وذلك قيد باعتبار ما هو المتناول
عند من قال بامتناعه لان معرفة كنهه وذاته تعالى وان كان ممتنعا بذاته لكنه ممكن باعتبار
آخر لا بذاته اذ لا شك في جواز معرفته تعالى بالاوصاف هذا والاظهر انه للاشارة
الى دفع ما ربما يتوهم ويقال على تقدير جعل المقسم هو المعلوم بانه يلزم ح ان ينقسم
الشيء الى نفسه لان الموجود الذهني عندهم هو المعلوم او اعم منه والى مباينه ضرورة
ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما واندفاعه ح ظ فما يمكن ان يعلم اعم من الموجود الذهني
اي المعلوم وكذا متناول للمعدوم المطلق واما قيد باعتبار ففائدته على هذا التوجيه
ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما باعتبار انه معدوم وكذا المعلوم لا يمكن
ان يكون معدوما مطلقا باعتبار انه معلوم ولا يخفى ح دفعه ثم قدم العدم على الوجود
في التقسيم نظرا الى ان للوجود زائدا ما كثيرة ولهذا قال ههنا في التقسيم المعلومات
بصيغة الجمع قوله فان الذهن لا يدرك الخ اذ لو كان كذلك فكيف يصح تقسيم المفهوم
المدرك الذهني الى الكلي والجزئي من هذا ولا يخفى عليك ان الكلي الطبيعي ان كان موجودا
في الخارج على ما ذهب اليه المحققون لم يكن داخلا تحت قوله المتحاز بحقيقته وهويته وتوجيهه
انه لما اتحد مع شخصه المتحاز بالهوية في هذا الوجود على هذا الذات فيصدق عليه انه متحاز
بالهوية وايضا الامتياز بالهوية لا يقتضي ان يكون الهوية داخلة فيه واعلم ان الامتياز
بالحقيقة عن سائر الحقايق والامتياز بالهوية عن نوعه فلا يلزم ان يكون الامتياز بالحقيقة
والامتياز بالهوية عن شيء واحد فان قيل المراد الحقيقة الشخصية فالامتياز بكل واحد
منهما عن جميع ما عداه قلت فح يرجع الامتياز بالهوية والامتياز بالحقيقة الى امر واحد
قوله ينضم اليها في هذه الخ قد عرفت ان التشخص من الاجزاء التحليلية العقلية للشخص وان
التركيب والتالف بين الماهية والتشخص انما هو في العقل فانضمام التشخص الى الحقيقة ليس في
الخارج بل في العقل ويمكن ان يقال هذا الكلام وقع على سبيل المسامحة في اللفظ للغموض
العبارة والا فالمعنى ان الموجود في الخارج ما يمتاز عن غيره في الجملة بحصصه وهويته المنضمة
اليها في العقل لكن هذه الهوية صارت بسبب امتياز هذا الموجود في هذا التحقق و
الوجود فان التشخص الخارجي صار سببا للماهية الخارجية كما ان الذهني كان ممتازا في الذهن
ولاشتماله على نوع تخلف حكم بالتعسف قوله وكل ذلك تعسف الخ اما الاول فلان المتبادر
من قوله فان جاز مع ذلك بهوية شخصية ان ههنا امتيازين ومتميزين متغايرين بالذات
واما الثاني فلان كل مفهوم حصل في الذهن من جهة حصوله فيه وكونه متكشفا بالعوارض
الذهنية هناك فصل له تشخص ذهني غاية الامر انه ان كان كليا لم يكن له الا هذا التشخص

وان كان جزئيا كان له تشخص خارجي يرتسم معه في الذهن ايضا فالتشخص ينضم الى الحقيقة في الذهن
فليس كل ما يمتاز بحقيقته وتشخصه موجودا خارجيا اللهم الا ان يخص التشخص بالخارجي وفيه
تعسف قوله فالصورة جوهر الخ اشارة الى دفع ما يحكم به ما في الهيولى حيث قال الحلول في
المحل ينافي كون الشيء جوهرا اذ الجوهر لا بد ان يكون قائما بنفسه وذلك بان يقال الضروري
في كون الشيء جوهرا عدم حلوله في الموضوع واما حلوله في محل كان متقوما بما حل فيه فلا يكون
لازما وارادوا بالتقويم الاحتياج في الوجود فالعرض يفتقر الى محله في الوجود والهيولى مفتقرة
في وجودها الى الصورة قوله والموضوع والمادة الخ لا يخفى ان المادة كالهيولى قد يكون
موضوعا بالقياس الى الاعراض القائمة لها فالمراد التباين الغير المصطلح وهو ان لا يصدقا
على ذات واحدة من جهة واحدة هذا واعلم ان قيام العرض بالعرض جائز بل واقع عند الحكيم
كالسرعة القائمة بالحركة القائمة بالجسم وح كان العرض والموضوع متصادقين على ذات
واحدة كالحركة لكن من جهتين فالحركة موضوعة بالقياس الى السرعة والعرض بالنسبة
الى الجسم وما وقع في متن التجريد ان بينهما تباين يمتنع حمله على هذا او يقال انه مبني على اعتبار
قيد اخر ربما يزاد في تعريف الموضوع وهو ان لا يكون تقومه بالمحل فيخرج الحركة بعينه
او يقال لعله اراد بالقياس القياس الجزئي فتامل قوله اما متحيز بالذات الخ لم ينتقض
بمحل المتحيز كالهيولى لان وجوده عندهم ممتنع بخلاف ما لا يكون متحيزا او حالا فيه لان وجود
الجوهر المجرد ممكن عندهم الجمهور وبناء التقسيم عليهم قوله فانه قابل للاشارة الخ فان قلت
هذا الكلام منه قدس سره مناف لما منعه في بحث الحلول من ان الاشارة الحسية الى
النقطة بالذات قد يكون اشارة الى محله بالواسطة وكذا في الخط بالقياس الى السطح والسطح
بالنسبة الى الجسم قلت اراد بالذات ههنا ما يقابل بالواسطة باعتبار تحقق الاشارة
بنطقها بالمشار اليه بحسب الواقع ونفس الامر وفي بحث الحلول اراد بقوله بالذات
ان يكون مقصودا بالذات فيجوز ان يكون ما منع الشيء في تحقق والوجود مقصودا
لذاته والمتبوع مقصودا تابعا وبالواسطة فتدبر قوله فالاولى ان يعرف الخ الصواب
ان يعتبر في الحلول امران احدهما اختصاص الناعت في هو اما وبقوله ان يختص احترازا
عن الاطراف المتداخلة وثانيهما الاتحاد في الاشارة الحسية وقد صرح به في التعريف
المشهور احترازا عن مثل المعثور والحداد واستعاره وغيرها ففي التعريف المنقول نقصانا
وقصورا التعريف الكتاب هو الاولى وبالمعثور الاحرى قوله ولا يخرج عن مصادرة الخ
لم يجعل المدعي مقدمة من مقدمات الدليل بل مقدمة منهما موقوفة عليه فلذا قال لا يخرج
عن مصادرة لان المشهور في المصادرة هو الاولى قوله فلا يجوز الخ هذا الحصر ممنوع اذ يعني
كونه بديهيا ان يكون تصور كنهه بديهيا لا ان يكون بديهيا بجميع الوجوه المقصورة اذ

هذا لانقول احد بان مفهوما من المفهومات كذلك وح يتوجه عليه انه لا يلزم من عدم احتياجه الى
تعريف الكنه اي التعريف الحدي عدم الاحتياج الى التعريف الذهني ايضا حتى يلزم ان لا يحتاج الا
الى اللفظي اللهم الا ان يقال المراد الحصر الاضافي اي لا يحتاج الى الحد اذ المراد فلا يجوز ان يعرف
الا تعريفا لفظيا مثلا فتدبر قوله وهذه الوجوه الخ فعلى هذا صارت المذاهب اربعة كونه
نظريا وكونه ممتنع الكسب وكونه ضروريا لكن ضرورية نظرية وكونه ضروريا وضرورية ايضا
ضرورية قوله الاول انه جزء وجودي الخ لا يخفى على الناظر المنصف ان في كلام المص في تقرير
الدليل ما يدل على ان المراد من تصور وجودي هو التصور المقابل للتصديق لفظ التصور ويمكن حمله على
المطلق وكان تحققه في ضمن التصديق وليس فيه تكلف زائد واما ما يدل على ان المراد هو التصديق امور
احدها لفظ الدليل فانه في الاصطلاح ظاهر في الموصل الى التصديق وثانيها ان الكسب موقوف
على العلم بوجود الدليل فانه انما يلائم التصديق به لا تصوره وثالثها قوله ولا دليل عليه سابق
وهو ظ بمنزلة الصريح ورابعها قوله بعد ذلك فاما ان يستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما
فالصواب حمل الكلام على العلم بكون التصديق بالوجه الذي قدرنا فيكون تم اجزاء الكلام ظ ليس
سوى ان العلم التصديقي لا يستدعي تصور الطرفين فتامل قوله فانه اذا كان الخ لا شبهة على
المتامل ان يتعرض بكون الوجود جزءا من وجودي غير نافع في المقصود على تقدير الخ وسوق
الكلام يستدعي نفعه قوله فلعله الخ اراد الصواب في توجيه كلام المص ان يحمل التصور على تصور
المطلق وكان متحققه في ضمن التصديق وح لا اشكال في قوله ولا دليل عليه سابق المعنى لتبيين القرينة
قوله ويكون وجوده ضروريا اذ الظ ان اللازم هو التصديق بوجود الدليل لا بجزء تصور
هذا المفهوم التقييدي وكذا لفظ الدليل وهو ظ واما ما ذكره قدس سره مع قطع النظر عن
منع ان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فنقول لا يلزم من كون الموصل الى التصور
وجوديا بمعنى ان لا يكون السلب داخلا في مفهومه ان يكون وجوديا بمعنى ما يكون موجودا
في الخارج اذ الكلام فيه لو سلم فلا يلزم من وجوده في الواقع العلم به وههنا منع
وهو انه لا يلزم منه بداهة الحكم بالوجود ببداهة طرفه الذي هو الوجود فانه متوجه على تقدير
حمل العلم على التصديق وقد عرفت ان قول المص ويكون وجوده ضروريا ظ في التصديق
فيتوجه على اي حال فتدبر قوله لان السلب لا يعقل الخ اراد ان متعلق السلب لا بد ان يكون
مفهوما وجوديا بنفس السلب او منتهيا الى وجودي كذلك وهذا حق وح كان الموصل مركبا
من مفهوم السلب ومتعلقه مركبا او اضافيا فلا بد في العلم بوجوده وبتوجه تعلقه ما يجيء في
الجواب من ان الموصل لا يلزم ان يكون موجودا مشتملا عليه ولا يلزم من كونه وجوديا بالمعنى
المذكور كونه وجوديا بمعنى ما يكون موجودا ولا يخفى على المنصف ان حمل كلام المص على ما حمله
قدس سره وارتكاب تلك التعسفات وان ديلات الا ضرورة ملجئة اليها بعد من التصورات

وان فيما ذكرنا المندوحة عنها استغناء قوله وجوابه الخ تحرير جواب المص انه حمل تصور وجودي
في الدليل قبل مرتبة التنزل على التصور المطلق وتحققه في ضمن الساذج كما هو الظ في ضمن لفظ التصور
ومنع ان كنهه ضروري كما هو المتنازع فيه وهذا الحمل مع قطع النظر عن مرتبة التنزل الا ان ذكر
في هذه المرتبة لا يساعد هذا الحمل وانما فعل هكذا ليستجيل على الخصم ويسد جميع ابواب المناظرة
نقلية حتى لم يبق له معنى في تقرير الدليل ومحل في اثبات المط وان كان لفظه لا يحتمل له ثم اشار الى انه
اذا اراد ما يدل عليه نتيجة كلامه وهو بمنزلة منزلة فرد جهين فالجواب هو هذا فيرجع الجواب
الى ترديد وهو انه ان اريد ان تصور وجودي اي هذا المفهوم المركب التقييدي بديهي بكنهه
اذ تصور الوجود الخاص القائم بالمتكلم ضروري بالكلية اذ الكلام فيه كما هو الظ من لفظ التصور
المضاف الى غير القضية ممنوع وان اريد التصور المطلق وتحققه في ضمن التصديق وذلك
لانه وجودي كقيام زيد مضمون قضية يصلح ان يصير متعلقا للعلم التصديقي ويدل عليه صريح
ما ذكره بعد التنزل الى اخر الدليل فهو مسلم لكن لا يلزم منه بداهة تصور وجودي بالمعنى الاول
اذ المقصود هو بداهة وجود المطلق انما يحصل منه لا من بداهة التصديق ونفي الاستدلال
ح من بداهة التصديق على بداهة طرفه حتى يتوجه انه ح ينبغي ان يقول موضوع تصور وجودي
تصور مفهوم الوجود لانه طرفه التصديق وقوله قدس سره هذا اشارة الى قوله كان اللازم
الخ يعني هذا اللزوم مع عدم نفعه انما كان مسلما على تقدير ثبوت مقدمتين احديهما ان
الوجود مشترك معنوي والاخرى كونه ذاتيا لافراده مع كونه معقولا بالتشكيك والذاتي لا يكون
كذلك وهكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضوع قوله فان قلت الخ الظ ان هذا الكلام ابتداء
تقرير للدليل مغاير للاول وتحرير للاول بحيث يندفع الجواب المذكور وذلك لان التصديق
بانا موجود ضروري لكل متكلم والوجود المطلق الذي كان الكلام فيه وقع محمولا فيه فكان
ضروريا لان هذا التصديق حاصل لمن لا قدرة له على الكسب وح لم يستدل ببداهة تصور
وجود الخاص على بداهة المطلق حتى يتوجه ان العام ليس ذاتيا للخاص ولو سلم ان المحمول
هذا الوجود الخاص اذ لو استدل ببداهة تصور وجودي لا التصديق بانا موجود اذ الدليل
مع قطع النظر عن التنزل يحتمل الوجهين بقوله لما كان التعبير عنه الخ وهذا الغرض من تصور مفهوم
الوجود وههنا احتمال اخر لم يتعرض له وهو ان المراد بهذا المفهوم المركب التقييدي دون
الفرد المعبر عنه به وانما لم يذكره لان الدليل ح يشبه مصادرة وقوله يكفي جواب عن الابد
الا ايراديين معا وقوله وليس يلزم جواب سؤال كما لا يخفى تقريره فتامل قوله قلنا ان
سلم الخ فيه اشارة الى الرد على تقدير حمل الوجود على الخارجي من وجهين وهو منع الوجود
في الواقع ولو سلم فمنع كون العلم به ضروريا في الاكتساب يرد وههنا اي على تقدير حمل
الوجود على الذهني لا ان المنع الاول في الحمل الاول اقوى لان الدليل يتضمن للقضية وهي ملكة

على النسخ اي لا توجد في الخارج ضعيف في الثاني بناء على دلائل اثبات الواجب والذهني وانت تعلم
ان المنع الثاني في المحل الاول وان لم يصرح به لكن يفهم ضمنا تذكر **قوله** الوجه الثاني الخ
لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بداهة جميع المفهومات والحقايق وقوله قدس سره وكذا
يتوقف هذا التصديق الخ اشارة الى استفادة فائدة الدليل زائدة على ما سبق الدليل
قوله وكذا يتوقف الخ هذا التوقف من قبيل توقف الكل على الجزء على مذهب الامام
وتوقف المشروط على الشرط على مذهب الحكيم **قوله** حتى يلزم المصادرة الخ يمكن توجيه منع
المصادرة بوجهين اشار اليهما قدس سره احدهما ان باختلاف العنوان يختلف الحكم
ظهورا وخفاء وبداهة ونظرية وثانيهما ان باختلاف نحو العلم من الاجمال والتفصيل
يختلف حكم واحد بداهة ونظرية **قوله** نعم اشارة الى وجه آخر يمكن ان يتوهم في
اثبات المصادرة غير ما اشار اليه اولا وبناء الاول على توقف الكل على الجزء وبناء
الثاني على ان معرفة الكل مستفادة من معرفة اجزائه وههنا منع آخر لم يتعرض له
الجواب وهو منع استلزام بداهة التصديق بداهة اطرافه اذ المعرفة مجرد
بداهة الحكم على ما هو المشهور والوجه فيه انه لما قال ان هذا التصديق حاصل لمن لا قدرة
له على الكسب كالبله والصبيان فتصور الاطراف من جملتها تصور الوجود حاصل لمن
لا كسب فيكون ضروريا **قوله** بل سمعه الخ يعني العلم بداهة كل من الاجزاء منفصلا
مانع للعلم ببداهة الكل **قوله** فيكون الجزء الخ اراد ان اجزاء الوجود اما ان يكون
بعضها وجودا فيلزم تساوي الكل والجزء او يكون كلها بالنسبة الوجود فلا بد من امر زائد
ثم الكلام بجعل الامرين احدهما ان يكون المراد ان جزء الوجود اما نفس مفهوم الوجود
فيكون الجزء عين مفهوم الكل وليس شيء منها عين الوجود وعلى هذا لا يمكن اختيار
الشق الاول وثانيهما انه اما ان يصدق عليه الوجود او لا يصدق وعلى هذا يمكن اختيار
الشق الاول **قوله** عارضا لها الخ كون الامر الزائد عارضا للاجزاء مبني على ان الظاهر
ان الزائد هو الهيئة الاجتماعية كما في سائر المركبات وانما ذكر ذلك لانه اقرب الاحتمالات
المقصورة ههنا اذ لو لم يكن كذلك لكان اما معروضا لها او عارضا معها لثالث او
معروض معها لثالث او كان اجنبيا لا يتحقق علاقة الحلول والعروض بينه وبينها وكون
احتمال التحقق علاقة العروض اقرب عما لا علاقة اصلا فيه ظ واما كونه عارضا لها اقرب
من الوجوه الثلث الاخرى فان سائر التراكيب كان هكذا فالقياس اليها يقتضي هذا فما
صار اقرب الاحتمالات بالتعرض له على الطريق التمثيل اختصارا في اللفظ وعموما على
ان قاعدة المحشي لانها العدمية فتدبر **قوله** علل الوجود الخ فللاجزاء علاقتان العلية
والقابلية بالقياس الى الامر الزائد وح ينبغي ان يقول فيكون التركيب فاعل الوجود وقابله

ينبغي

كاستفادة ط

تم

مقصودة

وقابله معا مستوفيا لقوله علل الوجود ومعروضا به ولعل عدوله الى اللفظ اولا اشعار بان كلا واحد
منهما مستقل في العلية ولا استحالة **قوله** لكن ذلك الجزء الخ فيه ان كون شيء صفة لنفسه
وعروضه لها ممكن بل واقع كالكلية كلي والمفهومية مفهوم والوجود المطلق موجود الى غير
ذلك تأمل **قوله** فيلزم ح اجتماع الخ وذلك لان انعدام جزء الوجود مستلزم لانعدامه
وكون الوجود معدوما اجتماع الوجود والعدم وانت تعلم ان اجتماع النقيضين المستحيل
هو خصوصيته لها مع ثالث ان يكون احدهما حاصلا في نفس الامر عارضا له وما يجيء في الجواب
يرجع اليه ويقرب منه **قوله** والبداهة اعم المفهومات الخ ان اريد بكون الوجود اعم المفهومات
ما هو الظاهر وهو ان كل مفهوم سواه فهو اخص من الوجود فمم اذ المفهومات الشاملة كالمفهوم
الشيء والممكن بالامكان العام لا يكون اخص من الوجود بل الوجود اخص بناء على ان المراد منه
الخارجي وايضا كون الوجود اعم المفهومات لو سلم فانما يكون اذا اريد به الوجود وكلام
المتن والشرح يدل على ان المراد به نفس الوجود وعليها لا يخفى على الناظر فيهما وان اريد انه مفهوم
اعم منه فمنع كونه ممنوعا لما عرفت غير مفيد لان المساواة في الصدق قد يكون اجلى منه
فيصلح تعريف الوجود به **قوله** فان وجود كل شيء عندنا الخ قد يقال كون وجود كل شيء
نفس حقيقته لا دخل له في الجواب وذلك لان المراد بالحقيقة ليس هو الماهية الكلية
ضرورة ان وجود الاشخاص ليس نفس ماهيتها الكلية بل على هذا المذهب وجود كل شخص
نفس شخصه كما ان وجود كل نوع نفسه فح تقول التغاير بحسب الحقيقة بهذا المعنى العام
بين اجزاء الوجود ضروري لا يحتاج الى اثبات لان التركيب يقتضي ذلك ولا يقتضي
هذا الى عوز كون الوجود نفس الموجود وما ادعى المستدل من لزوم كون الجزء مساويا
للكل في الماهية ان اريد به المساواة في الماهية الكلية فغير لازم بناء على جواز ان يكون
اجزاء الوجود متخالفة في الماهية النوعية وكذا المركب بالقياس الى اجزائه ويكون الوجود
عرضا عاما لها كما ذكره الشارح وليس هذا متفرعا على مذهب الاشعري بل ولا لازما
منه ايضا لما علمت ان المراد من قولهم وجود كل شيء عين حقيقته انه عين ذلك الشيء
لا انه عين ماهيته النوعية اذ لا يقول عاقل ان وجود زيد عين وجود عمرو ولو سلم
لزومه فبطلانه غير مسلم كما في المركب المتشابهة الاجزاء وان اراد المساواة في الحقيقة
والذات والمفهوم فمنع لزومه ظ على تقدير تسليم صدق الوجود عليها صدقا ذاتيا
نعم يلزم الدور وكون الجزء انقص من الكل وغير ذلك وهذا شيء آخر وبالجملة لا ينبغي ان يجعل
هذا الجواب متفرعا على هذا المذهب ولا ارتباط بينه وبينه بل كان تمثيله على ما ذكره
قدس سره فتأمل ثم ما ذكر بقوله الخ هو النقض لدليل بساطة الوجود وكذا ان تقول في بعض دليل
بداهة الوجود فان قلت في الوجود لو كان مكتسبا فاكتسب بالحد او بالرسم الى آخر ما ذكرت

ولا ربط ط

جار في سائر المفهومات النظرية فيلزم ان لا يكون مفهوم من المفهومات نظرية قوله
او نقول مثلا الخ ههنا بحث اما اولا فلان على تقدير كون اجزاء الدار دارا ان يحمل عليها
انها دار لا يلزم ان يكون الكل وصفا كما في اتصاف اجزاء الوجود بالوجود اذ حينئذ
يلزم اما اتصاف الشيء بنفسه وقيام الشيء بنفسه او ان الصفة القائم بالشيء لا يكون صفة
له وقائمة به بتمامها وظاهر انه لا يلزم ذلك في صورة النقض واما ثانيا فلان على تقدير كون
اجزاء الوجود معدومة يلزم اجتماع النقيضين بناء على ان من عدم الجزء يلزم كون الكل معدوم
الوجود معدوما وهو اجتماع النقيضين ومن البين انه لا يلزم من كون الجدار لا دارا ان
يكون الدار لا دارا واما ثالثا فلان هذا اي اتصاف الجزء بنقيض الكل انما يعقل في المركب
من الاجزاء المتمايزة في الوجود وسيقول الشارح في توجيه كلام المتن ان بناء كلامه على ان الحد
انما هو بالاجزاء المحمولة كما هو المشهور وما سيقول من جريانه في المحمولة فان الحيوان ليس بلا انسان
وان صدق عليه انه لا انسان محل نظر وهو ان للمستدل ان يقول مراده ان اجزاء الوجود اما ان
يصدق عليه الوجود بالحمل المتعارف او يصدق عليه العدم كذلك لا انه اما انفس مفهوم الوجود
اولا وذلك لان المتبادر من الحمل هو المتعارف ولهذا اختار ان اجزاء الوجود وجودات
في صدر الجواب ايضا ما ذكر هناك حيث قال المصنف محصله ليس له وجود وبينه الشارح بقوله اعني
تلك الاجزاء التي لم يتصف بالوجود ويدل على ان المراد هو هذا الحمل قوله وهو تفريع الخ
هذا بناء على ان المراد بالمعدوم له معناه المعهود عندهم واذا اريد به اللاموجود فلا مجال
لمنع الحصر واثبات الواسطة قوله لان الحد في المشهور الخ هذا توجيه ما ذكره المصنف هو
مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج اذ لو جاز التحديد بالاجزاء الخارجية على ما نقل الامام
عن الشيخ الرئيس انه صرح به في الحكمة المشرقية انه يجوز التحديد بالاجزاء الخارجية فلا يكون
كلام المستدل ههنا على تمايز الجنس والفصل في الخارج بل انه مبني على تمايز الاجزاء الخارجية
في الخارج ولا محذور فيه وانت تعلم ان تمام الجواب موقوف على عدم تجويز الحد بالاجزاء
الخارجية وان اتمام الدليل موقوف عليه لان الحد لا يكون الا بالجنس والفصل بل لانه يجوز ان
يكون الحد بهما وح كان على المستدل ان يدعي انهما متمايزان في الخارج وانهما متقدمان على
المركب في الوجود وحتى يصح منه الترديد المذكور ودعوى عدم تقدم الجزء على الكل واذا
علمت هذا فلا يخفى عليك ان كلام المصنف ههنا ليس موقوفا على ما هو المشهور بل يصح على تقدير
غيره ايضا قوله وكذا الحال في الاجزاء الذهنية الخ لعله انما احتاج الى هذا التلازم دون ان
في الجواب اضطرابا لاختيار الشق الاول منه مبني على حمل الاجزاء على الذهنية بناء
على المشهور واختيار الشق الثاني منه مبني على حمل الاجزاء على الاجزاء الخارجية المتمايزة
في الوجود الخارجي لا اتصاف الجزء بنقيض الكل انما يصح ههنا وقد عرفت الحال في الاجزاء

الاجزاء المحمولة وان الاجزاء الذهنية ليس حكمها هو هذا ولا يحتاج في توجيه كلام المصنف الى هذا
اذ قد عرفت ان بناءه كما انه في الشق الاول على تجويز كون تلك الاجزاء محمولة وبناء الجواب
على الشق الثاني على تجويز كونها خارجية فلا اضطراب فتامل قوله قلنا لا يجب تعريفه
الخ اشار بهذا التغيير الى توجيه قولهم الرسم لا يفيد كنه المرسوم وان هذا من خواص الحد الحقيقي
والتوفيق بينه وبين ما اورده من جواز كون بعض المرسوم مفيدا الكنه بعض الماهيات
من ان مرادهم بقولهم لا يفيد انه على سبيل الوجوب واللزوم كما هو عادتهم في الانتاج وفي
العكوس وذلك لانتاج ما ذكرنا انه قد يفيد بعض ولكن الخصوصية فيه تنقيض هذا قوله مصادرة
الخ اشار به الى منع وسند وتقريره ان قولك لا اعرف من الوجود ممنوع غير مسلم عند الخصم القائل
بكون الوجود ليس بديهيا بل الاستدلال به على هذا القائل مصادرة فكونه مصادرة وقع سند
للمنع فلا يتوجه ان المسلم هو ان صدق هذه المقدمة في الواقع موقوف على صدق كونه
بديهيا لا ان العلم بها موقوف علم العلم حتى يكون مصادرة فقوله لان العلم بها موقوف
على العلم به ان اورد على سبيل المنع والتجويز فكان مقابلة المنع بالمنع والا لكان ممنوعا
على ان هذا دفع للسند الاخص فلا نفيد قوله فجاز ان يوجد الخ لو قيل الكلام في ان العلم
الحاصل بالوجود على نوع العادة ومدخلية الاسباب العادية هل هو ضروري ام كسبي فمن نظر
ان ما كان اسباب وجوده اقل كان اخفى لما كان الاسباب وجوده وشرائطه اكثر اندفع هذا
الجواب فتامل قوله فهو شرط لتحقق الاخص الخ اعلم ان العام اذا لم يكن ذاتيا للاخص لا يلزم
ان يكون ما هو شرط لتحقق العام في ضمن الافراد كان شرطا لتحقق الاخص في ضمن افراده اذا اريد
بالشرط ما يتوقف وجود المشروط عليه توقف التاخر كما هو الظاهر مثلا اليبس قد يمتنع شرائط تحقق
الماشي من الادراك والارادة شرائط لتحقق الانسان مثلا بل الانسان شرط لتحققهما لكونهما
اعراضا قائمة به او بمثله لكن هذا لا يضر المعلل لانه لو اراد بالشرط اللازم تم المقصود به او ظ
ان ما كان لازما للاعم كان لازما للاخص بناء على ان المراد بالاعم ما كان لازما فانه ليس شيء منها
بديهيا قوله فيه نظر لانه قد والسند ما اشتهر بينهم انه اذا لم يكن من المفهومات متصورة بالكنه
اي متصورة بذاته بل كان مفهوم متصور كان متصورا بالوجوه العرضية فلا يتصور شيء
من الاشياء مثلا لو لم يكن الاب متصورا بذاته فكان متصورا بالباء فينتقل الكلام الى الباء
انه اما متصور بكنهه وبذاته فبعض المفهومات متصورة بالكنه والا ينتقل الكلام الى ما
يتصور له الباء وهو ج وهكذا بل نقول على هذا لم يكن الالف متصورا بالباء بل بالجيم
هذا خلف ويمكن دفع هذا السند بان الكلام في الوجود الخارجي ومعروضه ليس الا ما يكون
موجودا خارجيا ونحن لا نم ان الشيء من الموجودات الخارجية متصور لنا بالكنه بل بالوجوه
الاعتبارية التي ليس موجودة في الخارج ولا يلزم منه التسلسل فتامل قوله اولى بان يكون

لا يلزم ما
لان الحد
يقع
لان ما

بتعقل م

كسبيا الخ فيه بحث لان غاية تقريره ان العارض يتوقف على تعقل معروضه فلو كان تعقل معروضه
نظريا كان تعقله ايضا نظريا لان الموقوف على الموقوف النظري اولى بان يكون موقوفا على
النظر ويتوجه عليه ان هذه المقدمة ممنوعة اذ الحكم الضروري قد يتوقف على تصور الاطراف وهو
موقوف على النظر فالمعتبر في كون الشيء نظريا توقفه بالذات على النظر لا مطلقا قوله تعريف
التصورات البديهية الخ يمكن الجواب عن هذا الاستدلال بوجهين اخرين احدهما ان هذا
التعريف من جماعة ذهبوا الى كونه نظريا وكان متفرعا على كون الوجود نظريا فلا يصير سندا
على من قال بكونه ضروريا ولا ينبغي الاستدلال على كونه نظريا وثانيهما ان النزاع في كنه الوجود
انه ضروري او نظري فاذا فرض كون كنه الوجود ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريف الوجود
تعريفا رسميا لمعرفة بعض وجوهه فتامل قوله ماله التصديق اورد عليه بعض اجلة
المتاخرين ان في تعريف اللفظي يحصل الالتفات الى الصورة الحاصلة فمن هذه الجهة يدخل
في المطالب التصورية وفيه نظر اذ الالتفات كيفية للعلم التصوري لا نفس العلم مع
المقصود من التعريف اللفظي حصول هذا الالتفات وليس الكتب المصنفة بهذا الغرض لينا
مايكون سببا للالتفات الى معاني الالفاظ من هذا الالتفات قد يحصل لمن عرف له هذا التعريف
قبله بدونه وكذا اورد عليه بعض الاذكياء من المتاخرين ان تصور معنى الاسد بعنوان
انه مسمى بلفظ الغضنفر لم حاصلا قبل التعريف فالتعريف يحصل هذا التصور وفيه بحث
لان في التعريف اللفظي كثيرا ما لم يحصل هذا التصور بل الحاصل دائما هو التصديق المذكور
وايضا قد عرفت ان اللفظي يحصل التصور على تقدير حصوله بالتعريف بل التصديق الحاصل
فتامل قوله بل هو شيء لوحدت الكون الخ لا يخفى ان موجب الشيء لكان مباينا للشيء وما ذكره
في التعريف كان محمولا على الوجود وهو الكون في الاعيان فلو كان هذا المذكور تعريفا
لموجب الكون في الاعيان ينبغي ان لا يصدق على نفس الكون مع انه صادق عليه كما
لا يخفى قوله على تعقل السلب المطلق الخ فيه نظر لانه ان اريد بالسلب المطلق ما لا يكون مضافا
الى الوجود المطلق على ما يدل عليه قوله لا يعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق وبالسلب المخصوص
ما كان مضافا الى الوجود المخصوص فلا نسلم ان تعقل السلب المخصوص يتوقف على تعقل سلب
المطلق بهذا المعنى ومن الظاهر تعقل السلب وجود زيد لا يتوقف على تعقل سلب الوجود
المطلق بل ولا بحسب الخارج ايضا اذ يتحقق الاول بدون الثاني ولا ينافي ذلك توقف تعقل
الوجود الخاص على تعقل الوجود المطلق ولو سلم بناؤه على تسليم ان المطلق ذاتي للخاص
وان اريد بالسلب المطلق ما لا يكون مضافا بالمخصوص ما يكون مضافا فلم لا يسلم يتوقف تعقله
على تعقله لكن تعقل السلب المطلق ح لا يتوقف على تعقل الوجود المطلق وذلك في تقرير الدليل
بعد حمل السلب المخصوص على ما يكون مضافا الى الوجود المخصوص ان تعقل السلب المخصوص

ليصير

ثم من جلالة

علم ان المقصود

يكن م

المخصوص يتوقف على تعقل الوجود المخصوص وهو على تعقل الوجود المطلق والجواب ان منع توقف تعقل
الوجود المخصوص على تعقل الوجود المطلق بل نقول هذا الوجود هو الوجود بغيره والموجب
الوجود في نفسه على ما سيصرح به والظان المعرف هو المتنازع فيه قوله فلئن سلمنا الخ يعني
ولئن سلم القول بالوجود الذهني فلذلك لا يقتضي ان يكون العلم بالوجود لحصول ماهيته في
الذهن اذ القول بالوجود الذهني يقتضي ان يكون المعلوم بالعلم الحصولي موجودا في الذهن
والوجود الخاص لما كان من صفات النفس كان علمها به حضوريا وكذا العلم بالوجود المطلق
الحاصل في ضمنه وان كان المطلق عرضيا له هذا توجيهه وفيه نظر لانه لو سلم ان العلم بالوجود
المطلق كان حضوريا لبطل الكلام فيه بل النزاع في العلم الحصولي المطلق بماهية الوجود كسائر
الماهيات الحاصلة في العقل صورتها هل هو ضروري او نظري او ممتنع فاذا ثبت انه ممتنع
ثبت مطلب الخصم فتامل قوله او يمنع الخ منع المماثلة بين الماهية وفرده بناء على ان المماثلة
انما يكون اصطلاحا بين فردين تحت نوع واحد واما اجتماع النوع مع فرده في محل
فكيف يدعي امتناعه احد وههنا كلام اخر وهو ان اجتماع المتماثلين انما يكون محالا لاستلزامه
رفع الاثنينية والامتياز بين المثلين وههنا احد الوجودين يتحقق في الذهن بوجوده
في نفسه والاخر بوجوده بصورته فان الاول هو الوجود الذي يوجد به الذهن والثاني
ما يكون صورته العلمية قائمة بالذهن وان كانت الصورة مطابقة بمعلومها فيتحقق
الامتياز وهذا اولى مما ذكره لانه لو قال العقل بماهية الموجودة الحاصلة في العقل صارت شخصها
ذهنيا له فكانت التماثل بين الشخصين المندرجين تحت ماهيته نوعية اندفع هذا قوله على ان
الممتنع الخ فيه بحث لان الدليل القائم على امتناع اجتماع المثلين لو تم لدل على امتناع اجتماع
المثلين مطلقا سواء كان عرضين او جوهرين او امرين اعتبارين على ما لا يخفى على الناظر
فيه فتامل قوله والفاعل موجود الخ اورد عليه ان معنى الفاعل هو المؤثر ومعنى المفعول
هو المتاثر ولا يعتبر في مفهومهما الوجود حتى يلزم الدور ان سلم انهما لا يكونان الا موجودين
واما ان الوجود داخل في مفهوم الفاعل والمفعول فكلا بل قد يمنع ذلك ايضا بناء على
ما اشتهر بينهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول هذا واما صحة العلم والاخبار فتقول اللازم
منه تصور الوجود الرابط بناء على ان الامكان هو كيفية الوجود الرابطي الذي هو النسبة
وقد عرفت ان المعرف هو الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون المعرف هو الوجود المطلق
فاللازم اخذ الخاص في تعريف العام ولا يكون باطلا الا بالشرطين المشهورين احدهما
كون العام ذاتيا للخاص والاخر كون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما ممنوعان فتامل قوله
المقصد الثاني في انه الخ واعلم ان في شرح حكمة العين حرر الدعوى بهذا المعنى ان اطلاق الوجود
على الموجودات بمعنى واحد وعلى هذا كان تقرير الدليل ان الوجود لو كان لكل ماهية بمعنى اخر

آخ م

فلذلك لا يقتضي ان يكون العلم بالوجود بحصول ماهيته في الذهن صح القول بالوجود

والامتياز بين المثلين

مطلب المقصد الثاني

امتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات وامتنع بقاء الجزم بالموجود عند تبدل الاعتقاد فيه
بالخصوصيات في التالي بطريق انك اذا رجعت وجدانك علمت ان في صورة التردد وكذا
في صورة التبدل كان الاعتقاد بنفس الوجود والجزم به باقيا بحاله لم يتبدل الى الاعتقاد بمعنى
آخر فانك تقول ذلك الموجود اما واجب او ممكن جوهر او عرض فالمعنى الذي قصد به للفظ الوجود ونسبوه
الى كل واحد من الخصوصيات فعلم ان اطلاقه على كل واحد بمعنى واحد فظ ان هذا التقرير لم يحتج الى اخذ
ان الجزم بالمختص مناف للتردد في المختص حتى يتوجه ان هذا انما يكون اذا علم الاختصاص وقد يجاب
بما ذكره في حاشيته شرح حكمة العين بان الاختصاص اما ان يكون معلوما فح الدليل سالما عن المنع
او محتملا او كان عدم الاختصاص معلوما فعلى الثالث يثبت المط وعلى الاول تم الدليل سالما
عن المنع وعلى الثاني يمكن تمام الدليل بان احتمال الاختصاص ينافي الجزم بالمختص مع تبدل الاعتقاد
اي ينافي الجزم بالخصوص أو نتيجة الجزم بعدم الاختصاص فلا يكون الاختصاص محتملا فضلا
عن ان يكون معلوما هف وعند هذا التقرير اندفع النقض بانا اذا رأينا شبحا من بعيد ونتردد
فيه انه انسان او فرس فيلزم بمقتضى دليلكم اشتراك الشبح المرئي بين الانسان والفرس
وذلك لان الاشتراك بمعنى ان اطلاق لفظ الشبح في كل واحد من الانسان والفرس
بمعنى واحد لا ينافي كونه جزئيا لان المعتبر في كون الشيء جزئيا عدم فرض اشتراكه بين
كثيرين على كون الاجتماع صرح به الشيخ في الشفاء وان حرر الدعوى كما فعله قدس سره
فليس المراد اشتراك الوجود بين الموجودات بحسب الواقع اذ الدليل لم يثبت
ذلك وايضا ح استغنى بعد هذا عن اثبات وجود العقل والنفس بل المراد انما نقلناه
واما ان كل ما لو وجد كان موجودا بهذا المعنى لا بمعنى آخر فالجواب عن النقض
ان اللازم ان الشبح لو كان انسانا لكان هذا الشبح هو ما لو كان فرسا وهو صحيح قريبا
فتأمل قوله فيكون مع قطع النظر ان الاشتراك لفظيا الخ اذا ثبت اشتراك
الماهيات في مفهوم الوجود والمغاير مسمى لفظ الوجود ذاتيا له يثبت المط واما
ان لفظ الوجود موضوع له ام لا بل كان مجازا فيه في اللغة والعرف فليس من وظيفة الفن
بل هو اشبه بنقل اللغة على انه اذا ضم اليه تتبعا درنا اللفظ بهذا المعنى او انه يفهم منه
ومن مرادفاته في سائر اللغات من غير قرينة ثبت هذا ايضا قوله الوجه الثاني الخ اعلم
ان هذا الدليل يمكن تقريره بوجهين احدهما الى نقل الوجود الى وجود الواجب يقسم ط
والى وجود الممكن ثم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ومورد القسمة مشترك
بين جميع افرادهما واورد عليه ان هذا لا يستلزم كون الوجود مشتركا بين جميع
افراد الجوهر والعرض كما يقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض ثم يقسم كلاهما الى الحيوان
وغيره واجيب عنه بان القسم عبارة عن مجموع المقسم والقيد فبالضرورة كان المقسم مشتركا

أو نتيجة الجزم بعدم الاختصاص ط

المقسم مشتركا بين جميع افراده والمقصود اشتراك الوجود بين جميع افراد وجود الجوهر
وافراد وجود العرض وهو ثابت لا بين جميع افراد الجوهر والعرض الذي هو قيد القسم
أو قيد التقسيم قد يكون اعم من المقسم من وجه وزد عليه ان المجرد ذلك لا يثبت اشتراك إذ ط
الوجود بين جميع افراد وجود الجوهر والعرض اذ على تقدير كونه حاصلا في بعض افراد وجود
الجوهر وبعض وجود العرض يصح التقسيم فالحاصل انه يمكن ان يكون الجوهر بعض افراده
موجودا بهذا المعنى الذي جعل مقسما وكذا العرض وبعض الآخر منهما موجودا بالمعنى الآخر
وظ ان التقسيم صحيح على هذا التقرير فلم يثبت الاشتراك بين الجميع واجيب بانا نضم الى
التقسيمين هذا التقسيم الجوهر الى اقسامه من الانواع والاشخاص وكذا العرض فظ ان المقصود صدد
تقرير الدليل هذا التقرير وان قوله الجوهر والعرض معناه اما تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر
ووجود العرض لئلا يلزم تقسيم الشيء الى نوعه ونوع نوعه فيصير قسم الشيء قسيما له وكلامه قدس سره
حيث قال وهكذا التقسيم الى وجودات الانواع والاشخاص صريح في ان تقسيم الوجود الى وجودات
الانواع والاشخاص ابتداء فقوله قدس سره ابتداء في الشرح وتوجيهه فيما نقل عنه في الحاشية لا يطابق
المتن ولا شرحه ومع هذا كان كلاما ظاهرا بناء على ما ذكره أو نشر اكه مورد القسمة بين جميع الاقسام
الحقيقية بحيث لا مجال للشبهة فيه فبناء الكلام على اغماض العين عن ذلك والبناء على الظاهر والتقرير
الآخر للدليل انما تقسيم الوجود ابتداء الى وجودات الاشخاص اجمالا اوح لا مجال للشبهة اصلا
فهذا اولى والنقض بالشبح لا يتوجه في هذا الدليل لان في الشبح كان التردد لا التقسيم فافهم
قوله ابتداء احتراز عن التقسيم ثانيا كقولنا الحيوان اما ابيض او اسود والابيض اما حيوان
او غيره فان تقسيم الابيض تقسيم الحيوان وهو ليس مشتركا بين جميع اقسامه وهذا الاحتراز
مبني على ظ ما قاله القوم ان قسيم الشيء قد يكون اعم منه قوله لجواز مثل ذلك في الوجود و
معلوم ان مثل هذا الاشتراك المعنوي لا يكون محل النزاع لجريانه في جميع المشتركات اللفظية
قوله الوجه الثالث ورد على هذا الدليل ان اخذ وحدة العدم لا حاجة اليه في الاستدلال
بل على تقدير تعدد العدم حصل احتمال آخر فيختل به الحصر وهو ان لا يكون الشيء موجودا بالمعنى الذي
ولا معدوما بالمعنى الذي حصل طرفا للحصر بل كان معدوما بالمعنى الآخر كما كان احتمال ان يكون
موجودا بالمعنى الآخر وأشار قدس سره الى جوابه بانه على تقدير وحدة العدم كان
العدم بمعنى نافي جميع الموجودات فان جعل طرفا للحصر يكن عقليا لجواز ان لا يكون موجودا
بهذا المعنى الذي قصد بلفظ الوجود من جملة معاني لفظ الوجود ولا معدوما بمعنى ان لا يكون
موجودا اصلا بل كان موجودا بالمعنى الآخر وكون الشيء لا يكون موجودا الوجود وغيره وان كانت
مقدمة صحيحة لكنها اجنبية يفوت الحصر العقلي بالحاجة الى الملاحظة وعلى تقدير تعدده كان
العدم بمعنى رفع وجوده فعلى هذا كان الترديد بين الوجود والخاص ورفعه عقليا اذ لا مدخل

أو اشتراك ط
اجمالا
ترديدا

للاطلاق في ثبوت الحصر وذلك لان احدهما سلب للآخر واعترض عليه بعض الافاضل من المتأخرين بانه لا معنى للعدم الا معنى لا يجامع شيئا من الموجودات في الذي يجامع الوجود وليس معنى العدم والنزاع في كونه واحدا او متعددا انما يكون في هذا المعنى ضرورة ان تعدد معنى اللفظ لا يغير اصل معناه وح ان كان طرف الحصر في جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان معنى واحدا او متعددا لم يكن الحصر بينه وبين الوجود الخاص عقليا بقرينة على ان معنى العدم وذلك انه لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود عمرو نسبه العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لفهمهم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا وعلى تقدير ان للعدم معنى يجامع الوجود في الجملة كان للمستدل ان تقول بعد الحصر الذي كان احد طرفيه العدم بهذا المعنى وعلى تقدير تعدد الوجود فات في ذلك فتعدد الوجود دبط وما قيل فلا بد من احد مقدمة اجزاء اما كون العدم بهذا المعنى واما وحدة العدم فلا استدراك على من اخذ الثاني فتغيير مستقيم او تغيير للفظ وبيان المراد منه ليس مقدمة ماخوذة في الدليل حتى يكون بازاء وحدة العدم في التقرير الآخر هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع قوله قلنا لم كان الحصر بملاحظة اللفظ فان قيل لا يلاحظة اللفظ ولا الوضع في هذا الحصر فما وجه هذا الكلام تلك الوجودات الغير المحصورة لا يمكن ملاحظتها الا على تجويز الاحتمال وذلك بان ملاحظة العنوان كل صادق عليها فان كان هذا المفهوم الصادق على جميع الموجودات مفهوما محصلا مع الغير المفهوم مسمى اللفظ وشبهه كالموضوع له اللفظ ثبت المط والامكان بملاحظة اللفظ والوضع مثلا كما ذكره فان قلت لعل ملاحظتها بنفسها وبذاتها اجمالا كما يحكم جماعة اعتبارا اجماليا بصورة وحدانية لا بعنوان مفهوم كلي فيتنا ول لها قلت الوجود ليس امرا يدرك بالاحساس بل ادراكه انما يكون بالتعقل فلا يكون الا بالعنوان الكلي ولو سلم فلا بد من ملاحظة مفهوم الوجود ح ونحن نجد هذا الجزم بدون هذه الملاحظة كما يظهر بالرجوع الى الوجدان فتامل قوله والحاصل ان الدليل لا يخلو عن المتامل ان محصوله ان وحدة الدليل يستلزم وحدة المدلول في الجملة لان تعدد المدلول والمدعى بدون تعدد الدليل لا يتصور وذلك لانه لا بد ان يشتمل الدليل على اجزاء المدعى اما بصورتها او بعد دونها سواء كان المشتمل عليه نقيضه ام لا وظاهر ان عند تعدد المدعى بتعدد اجزائه في الجملة فاذا جعل عدم الاشتراك حكما على معنى الوجود فان كان واحدا والمحكوم به كان واحدا وظاهر ان وحدة المدعى لوحدة اجزائه فلا اشكال في اقامة دليل واحد عليه انما او انتعدد فظاهر ان المدعى قضايا متعددة من جهة تعدد المحكوم عليه فلا يمكن اقامة دليل واحد عليه في هذا المعنى لم يختلف بكون المدعى موجبة او سالبة فقوله قدس سره بحكم ايجاب صادق انما ذكره لينطبق على الدليل جواب المص والا فلا حاجة في الدليل الذي ذكره الى ملاحظة كون الحكم ايجابيا وح كان الجواب ببيان وحدة المدعى وذلك اما بما ذكره قدس سره بقوله

عنوان كل ط

لينطبق

بقوله ويمكن ان يجاب عنه ان المحكوم عليه اذا جعل مسمى لفظ الوجود صار المدعى قضية واحدة يكفي اقامة دليل واحد عليه واما بان يجعل الموضوع معنى لفظ الوجود ضرورة انه معنى واحد جعل انه بملاحظة الوجودات التي هي معاني لفظ الوجود واما بان يجعل المحكوم عليه لفظ الوجود ويحكم عليه بانه مشترك لفظي وغير مشترك المعنى وغير ذلك الا ان المجيب لما كان مانعا يكفيه تحرير دعواه التي استدل على بطلانها بوجه اندفع عنه ذلك الاشكال وفي الاخير مناقشة ظاهرة وهي ان الحكم يرجع الى الاتصاف بالعرض فينتقل الكلام الى ما هو الاتصاف بالذات ان موصوفه ماذا فيقال عدم الاشتراك المعنوي كان صفة حقيقية للمعنى لا للفظ ويعود الكلام الى هذا وانت خبير بانه في ما مر اثباتا بما ذكره لو تم يجري في جميع ما يقال فيه انه مشترك معنوي فتامل قوله وهذا الاستحقاقه الى النظر ان علة استحقاقه هي ان يحقق عدم الاشتراك اللفظي وح كان مذهب من قال بكونه مشتركا لفظيا بين الجميع المستحق منه واما الفرق بين الواجب والممكن في ذلك فليس تحكما حتى يكون بسبب الاستحقاقه ذلك فتامل فيه قوله الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية الخ تقييد الصفة بكونها ثبوتية ان اريد بالثبوتي ما ليس السلب داخلا فيه فللاحتراز عن السالبة المحمولة بناء على توهم انها لا يستدعي وجود الموضوع وخروج المعدولة مع استدعائها وجود الموضوع لا يقدح في الغرض لان فائدة التقييد ان في صورة عدم التقييد يجعل السالبة المحمولة فلا يلزم وجود الموضوع قبله وان اريد به ما يكون موجودة فللاحتراز عن الصفات السلبية والاعتبارية الايجابية لعدم اقتضاء ثبوتها للموضوعات بها وجودا سابقا على الاتصاف بها كما ذكره قدس سره قوله فيلزم ثبوت الوجودات كون الشيء موجودا امرين الخ لقائل ان يقول لو سلم مسئلة القوعية لا يلزم التسلسل الانقطاع بانقطاع الاعتبار بناء على ان الوجود ليس بموجود واما كون الشيء الواحد موجودا امرين فما يجيب عنه بان الوجود الخارجي الذي كان الكلام فيه ثابت في الذهن فيلزم ان يكون موجودا بوجودين احدهما خارجي والآخر ذهني وليس بفاسد وانما نقل الكلام الى ثبوت الوجود الذهني وانه يلزم ان يكون الشيء موجودا في الذهن فرضين فيتعقل العقل احدهما في ذهن زيد مثلا والآخر في ذهن بكر والآخر في ذهن غيره فان قيل ثبوت الوجود في كل طرف فرع لوجود الموصوف في هذا الطرف فلا يفيد كون احدهما في ذهن زيد والآخر في ذهن غيره قلت لعل ثبوت الوجود الذهني الذي في ذهن احدهما كان في ذهن الآخر فكان فرعا للوجود في ذهن الآخر والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد وفي ذهن بكر بان يكون طرف الاتصاف في ذهن بكر وطرف الوجود في ذهن زيد فلا اشكال ولو قيل يلزم التسلسل في الاذهان تمنع بعدم الترتب بينها واما الترتب الذي كان من جهة ترتب الوجودات فتابع للوجودات منقطع بانقطاع الاعتبار فليتأمل قوله لان جميع هذه الوجودات ان اريد بالجميع مجموع الوجودات من حيث المجموع نختار ان الوجود الذي كان قبل الاتصاف

بكيفية اصر؟

استحقاقه ط

فلاحتراز ط

بهذا المجموع هو الوجود الداخل في هذا المجموع بل نقول كل واحد منها يصلح لهذا وهو غير المجموع
المتقدم عليه وان اريد كل واحد منها يصلح لهذا فنقول عروض كل واحد لا يلزم ان يكون
مسبوقا بوجود واحد سابق على كل واحد بل يكون ذلك بان يكون عروض كل واحد مسبوقا
بواحد آخر فقد يتحقق في السلسلة هذا الواحد الى غير النهاية فلا يلزم وجود آخر كان عينيا
فتأمل قوله بل الصواب في التحقيق ما ذكره قدس سره من ان ثبوت الصفة العينية للشيء فرع وجود
الشيء في نفسه ومتأخر عنه بالضرورة فيلزم المحذور المذكور واما الصفات الغير العينية سواء
كان ثبوتيا لا يكون السلب واخلا فيها او عدميا فثبوتها للموصوف بحال لا ينعكس عن وجود
موصوفها واما متأخره عنه فلا يلزم وعلى هذا فلا يرد ان هذا المنع مخالف لما صرح به ائمة
المنطق من ان الموجبة المعدولة اعم مطلقا من السالبة البسيطة بناء على ان الموجبة
مطلقا تستدعي وجود الموضوع سواء كان المحمول ثبوتيا او عدميا وذلك لان استدعاء
الوجود اعم من ان يكون ذلك الوجود متأخرا عن ثبوت المحمول له او متقدما عليه كما في
حمل الصفات التابعة على الوجود كالامكان والوجوب وكان عينيا للمحمول كما في حمل الوجود
فصار حاصل الجواب انه ان اريد بالثبوت الوجود فيكون الوجود موجودا في الخارج غير
مسلم وان اريد به ما ليس السلب داخلا فيه فلا نم ان ثبوت مثل هذه الصفة فرع لوجود
الموصوف بمعنى انه متأخر عنه حتى يلزم ما لزم من المحذورين وبعضهم قال لو فع الاشكال
في حمل الوجود ان ثبوت الشيء للشيء ان كان بطريق الحمل فلا يكون فرعا لثبوت الموضوع
وانما يكون ذلك في الثبوت بمعنى القيام والحلول وفيه انه يقتضي اختلال القاعدة المنطقية
واعلم ان الشارح المحقق قدس سره رد جواب المصنف لما ذكره وفي حاشيته على شرح حكمة العين
ذكر ان بديهة العقل حاكمة بالفرق بين الوجود وبين وبين غيره لمشابهة لما نقله الشارح عن الامام
هناك فلا منافات ولا يخفى على الفطن المنصف ان الحق ما ذكره في هذا الكتاب والله
اعلم بالصواب قوله قد اعترض بان هذين الوجهين الخ لقائل ان يقول الوجه الثاني لو صح
لدل على نفي الجزئية ايضا اذ لو كان الوجود جزء او هو ثبوتي وثبوت المحمول الثبوتي للشيء
فرع وجود الشيء في نفسه ضرورة فلو كان جزءا للشيء ثابتا له لزم ان يكون قبل ثبوته له
وجود فيلزم كون الشيء موجودا مرتين وكذا يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل بالبيان
المذكور بعينه بل يمكن ان يقال لو كان الوجود نفس الماهية لزم المحذور وان اما الاول
فلان الماهية لو كانت موجودة بالوجود الذي هو نفسها فعلى سلسلة الفرعية يلزم ان يكون
موجودة قبل ثبوت هذا الوجود له فيلزم كونها موجودة بوجودين وكذا يلزم توقف
الشيء على نفسه الخ وكون الوجود عينا لا ينافي نسبة الوجود الى الماهية او التغاير
الذي هو شرط النسبة يتحقق ههنا فقط ان عند العدم كان الشيء مسلوبا عن نفسه كما

كما قالوا بل نقول على تقدير كون الوجود عينيا او جزءا للماهية الموجودة كان موجودا فلا يمكن
منع كون ثبوته للماهية فرعا للوجود لها كما ذكره قدس سره في الجواب الصواب فيمكن
دفعه بان ثبوت الصفة العينية فرع لوجود الموصوف في الغير واما ثبوت الشيء الموجود
او جزءه بنفسه فلا يستدعي تقدم الوجود فتأمل قوله الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا
الخ لا يخفى على المتأمل ان هذا الدليل على تقدير صحته يدل على عدم زيادة شيء من الاعراض
والعوارض كالبياض والعمى مثلا فيقال لو كان البياض زائدا امتنع ان يكون الآخر الابيض
فيكون له بياض آخر وينقل الكلام اليه ولو كان العمى زائدا لكان امرا وايضا المعدوم على رأي
من قال بتعدد الوجود وكون وجود كل شيء عين ذلك الشيء متعدد وما اذا كان الوجود
زائدا وفرض انه معدوم لا يتصف الشيء بنقيضه يلزم اتصاف الوجود بنقيض وجود
ذلك الوجود لا بنقيض نفس الوجود ووجود الوجود غيره على هذا التقدير فكذا العدم
غير نقيض نفس الوجود فتأمل قوله انما المستحيل اتصافه به الخ اتصاف نفس احد النقيضين
بالآخر ليس بمستحيل سواء كان اشتقاقا او مواطاة واما الاول فظ واما الثاني فمثل ان
يقال مفهوم الجزئي كلي لا جزئي ومفهوم الموجود معدوم واللامفهوم مفهوم الى غير ذلك انما المستحيل
اتصاف الشيء بالنقيضين سواء كان مواطاة او اشتقاقا فان كان التناقض بحسب حمل
المواطاة امتنع اتصاف شيء بهما مواطاة فيمتنع ان يكون شيء واحد موجودا ومعدوما
معا وان كان التناقض بحسب حمل الاشتقاق امتنع اتصاف شيء بهما معا اشتقاقا فيمتنع اتصاف
شيء واحد بالوجود والعدم اشتقاقا وذلك لان المتناقضين من اقسام المتقابلين والمعتبر في
التقابل هو امتناع اجتماع المتقابلين في محل واحد واما اجتماع احدهما مع الآخر بان يكون
نفس احدهما محلا للآخر او موضوعا للآخر فليس بممتنع لكونهما متقابلين بل لو امتنع في بعض
المواد فباسباب اخر ولما عرفت ان التناقض بين المفردين من جهة الحمل وهو منقسم
الى قسمين فقد يكون لشيء واحد كالوجود نقيضان احدهما ما يكون نقيضا له باعتبار
حمل الاشتقاق ونقيضه بهذا الاعتبار هو العدم اذ يمتنع ان يكون شيء واحد متصفا
بهما اشتقاقا وثانيهما ما يكون باعتبار حمل المواطاة ونقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود
وهو مغاير للعدم لانه محمول على الماهيات حمل المواطاة بخلاف العدم فيمتنع ان يكون
شيء واحد وجودا ولا وجودا واجتماع الوجود مع اللاوجود في شيء واحد بان يصدق
عليه الوجود اشتقاقا وكذا اللاوجود فليس الخ لان اللاوجود ليس نقيضا للوجود
بحسب حمل الاشتقاق فاحفظ هذا التحقيق فانه ينفعك في مواضع قوله والا لم يكن موجودة
اصلا الخ يمكن منعه ولم لا يجوز ان يكون مثل حمل الشمس على الماهية المتشخصة بالشمس ويؤيده انه
المشائين من الحكماء والمحققين من الصوفية ذهبوا الى ان الوجود متشخص واحد قائم بنفسه عيني

ذاته تع وموجوديته بذاته تع وموجودية الممكنات لعلاقة بينه وبينها الا ان حقيقة تلك
العلاقة غير معلومة لنا وهذا المنع لو كان الكلام في غيره تع لكان قويا واما فيه فلا يصح عند ضعف
فتدبر قوله لانا نقول الخ هذا الجواب مردود اما اولا فلان هذه الحيثية باين صلاحية
التقدم وصحته لانه كيف وحقيقة التقدم الذاتي يرجع الى مدلول الفاء في قولنا
وجد فوجد واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان معنى التقدم هو هذا فنقول يكفي للمستدل في ذلك ان هذا
المعنى راجع الى قضية شرطية هي انه لو وجد الكل والجزء كان الجزء متقدما على كله بالوجود
وذلك لان تحقق هذه الشرطية في شانه تع كان مقارنا لتحقق مقدمها واذا تحقق مقدمها تحقق
تاليها وهو تحقق وجود الواجب لكونه علة على كونه موجودا بحسب الواقع ونفس الامر لان
المقدم واقع فيها وح نقول يلزم كونه موجودا مرتين ويلزم اما توقف الشيء على نفسه والتسلسل
بل الصواب ان يقال في هذا المثل قالوا في الاستدلال الاول من ان تقدم الجزء على كله من حيث
الماهية والذات لا من حيث الوجود اذ لا يلاحظ فيه اي في الحكم بالتقدم الوجود اصلا ويشير اليه
في اخر هذا البحث حيث قال والمقدم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن وجوده وعدمه وتحقيقه
الشم بجوهر فان تقويمه الى قوله وراء الوجود ومن هذا الكلام يظهر وجه اخر لفساد جواب
المص اذ لو كان معنى التقدم هذا لم يمكن الحكم بتقدم الجزء على الكل من دون ملاحظة الوجود
اصلا وهو ظ فتامل قوله اجاب بعض الحكماء الخ قد وقع في مقالات بعض اهل الحق من
العرفان ان من قال بزيادة الوجود في الواجب تع وانكر كونه عينه اعترف بكونه عينه من
من حيث لا يحتسب ولا يشعر ببيان ذلك ان النزاع في ان الوجود بمعنى مبداء التاثير وكانت
الماهية موجودة به هل يكون عينا في الواجب حتى يكون الواجب موجودا بنفسه فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه وكان اعلى في مرتبة الموجودية وح نقول لو كان الماهية
من حيث هي غارت في وجوده نفسها ولا شك ان التاثير متقدم بالذات على الاثر وهو
الوجود ففي هذه المرتبة كان مبداء التاثير هو الذات كما ان المؤثر هو الذات واذا
كان الذات مبداء للتاثير كان وجودا في المعنى بحسب الحقيقة وان لم يطلق عليها لفظ الوجود
فتامل تعرف فانه تحقيق حسن قوله فالمنع الذي اورده الخ لا يخفى ان المذكور منع ونقض في سند
والجواب عن المنع بدعوى الضرورة وادعائه عدم الفرق بين افادة وجود الغير وافادة
وجود نفسه وذلك لان علة كونه متقدما بالوجود وكونه مفيدا للوجود لان العقل يقتضي
في تجويز كونها لم يكن له وجود الا فادا الوجود واما الجواب عن النقض بالقابل وبالمقوم فقد
اختار المص فيه الفرق بين فاعل الوجود ومفيده وبين القابل وكذا بين الفاعل الذي هو علة
الوجود وبين المقوم الذي هو علة الذات والماهية وقد يجاب عن النقض بالقابل بوجه اخر
وهو ان الفاعل والقابل شيئان في كونهما متقدما بالوجود فيهما كان قابلا او فاعلا الا ان فاعليته

مثلا ان

١١

فاعليته الماهية للوجود لما كان في الخارج وبحسب الوجود الخارجي للفاعل كان الفاعل متقدما
بحسب الوجود الخارجي واما القابلية فلما كانت بحسب الوجود الذهني او الوجود وان كان
خارجيا لكن كان عروضه للماهية في العقل لانه من المعقولات الثانية فاللازم تقدمها
على الوجود الخارجي الذي كان الكلام فيه في العقل فيكون وجودها العقلي متقدما على وجودها
الخارجي ولا خلاف فيه وان نقل الكلام الى عروض وجودها العقلي له في العقل ايضا فنقول
قد مر الكلام فيه مستقصى فتذكر وهذا هو الذي اختاره المحقق في شرح الاشارات واما الجواب
عن النقض بالمقوم فهو ان تقدمه ايضا بحسب الوجود وما يقال ان تقدمه بحسب الماهية فمثل
قولهم الزوجية لازمة للماهية فمعناه ان ليس لخصوص احد الوجودين فيه مدخل لكن
للوجود المطلق يدخل فيه وسيجيء قوله الاول ان الماهية الخ اعلم ان حاصل الدليل
ان الوجود اذا كان نفس الماهية او جزءا منها امتنع انفكاكه عنها وكان ضروري الثبوت
لها لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه وعن الكل وضرورة ثبوت الشيء لنفسه وللكل
بضرورة ثبوت الحيوان للانسان فيمتنع ثبوت العدم لها واتصافه والا لجاز اجتماع
النقيضين فيكون الممكن واجبا هف وحاصل الجواب انا لا نم انه اذا كان نفس
الماهية او جزءا لكان ضروري الثبوت لها اشتقاقا ليمتنع اتصافها بالعدم اشتقاقا
نعم كان الثبوت لها مواطاة لكنه لا يستلزم ولا ينافي لا اتصافها بالعدم اشتقاقا
ولا يستلزم لما بينا نقضه الا يرى ان الوجود على تقدير كونه زائدا يمتنع انفكاكه عن
نفسه ضرورة الاتصاف بل هو متصف بالعدم اشتقاقا وما قالوا من ان الوجود
اذا كان نفس الماهية او جزءا منها لكان قائما بنفسه فيكون ضروري الثبوت لها
اشتقاقا ايضا فلا بد من الاستدلال ودعوى البداهة غير مسموعة قوله واجيب عن هذا
الوجه الخ لا يخفى على الفطن المنصف ان الانسان مثلا اذا كان موجودا بذاته كان موجودا
في اعلى مراتب الموجودية ولم يمكن تصور الانفكاك بينه وبين الذات فكان واجبا
لذاته وايضا مناط الواجبية على ما بينه بعض اجلة المتاخرين موافقا لما استفيد من كلام
القدماء كون الشيء نفس الوجود القائم بالنفس وبالقيد الاول خرج الماهيات الممكنة
وبالقيد الثاني خرج وجودات زيادة كما قالوا ان الضوء مثلا ان كان قائما بنفسه كان ضوءا
لنفسه وكان مضيئا بنفسه فكان ضوءا ومضيئا وان كان بالغير كان ضوءا للغير فكان
الغيرية مضيئا اما اذا كان الانسان عين الوجود القائم بالنفس كان واجبا لذاته ويؤيده
انهم جعلوا عينية الوجود من خواص الوجوب الذاتي ارجع القيام بالنفس على ما عرفت
انفا وايضا الموجود والمعنى ما قام به الوجوب اعم من ان يكون قياما حقيقيا كما في الممكنات
الموجودة بالوجود الزائد القائم به او قياما مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير كما في الواجب

واذا كان كذلك فلا يقبل كونه معدوما فهذا المفهوم يصدق عليه انا وايضا لو كان الوجود
وكذا الموجود عينا للانسان على ما علمت في لا يمكن ان يكون موجوديته بتاثير الفاعل وجعل
الجاعل اذ لا يتصور توسط الجعل بين الشيء وذاته ضرورة فينبغي ان لا يكون موجوديته
بجعل الجاعل فلا يكون ممكنا وايضا فلا يحتمل كونه معدوما اذ موجوديته ح لكونه نفس الوجود
وهو لا يزول عنه وبما جعلنا وفصلنا ظهر ضعف الجواب المذكور **قوله** لانا نقول على
تقدير تسليم الوجود الذهني اه تفصيله ان المدعى ان كان زيادة الوجود المطلق المنقسم
الى الخارجي والذهني على ما يدل ظاهر متن التجريد لافضل المتاخرين وتدبيه شارحه فالاعتراض
غير متوجه لان بعض المدعى لم يثبت بهذا الدليل وبعضه يثبت بل يقال لم يثبت المدعى
اصلا لان عند تعقلنا المثلث لم نشك في وجوده المطلق بل الشك انما كان في خصوص
وجوده الخارجي او الجزم بالذهني في القوة الجزم بالمطلق وان كان زيادة الوجود الخاص
مطلقا فيتوجه وان كان النزاع في خصوص الخارجي لانه الذي قال المتكلم به دون الذهني فلا يتوجه
اصلا وما ذكره من الجواب في تقرير الاعتراض على ما لا يخفى نهو بر جع الى الابتداء لثلثة وجوه **قوله**
اندفع الاعتراض على تقدير كل واحد منها احدها ان التعقل ولو سلم فلا يلزم التصديق
بثبوت تعقل التعض للمثلث والمراد بالشك عدم الجزم على ما يشير اليه قدس سره حيث
قال وموجبا للجزم به بتغير القول مانع من الشك فيه ويمكن ان يجعل الاخيرين تقوية للاول
كما اشار اليه الشارح بقوله ولذلك اختلف فيه وانت خبير بانه يمكن دفع الاخيرين بالعناية
بان المراد بالشك مع التوجه والسعي في حصول العلم وكذا دفع الثاني بان المراد من الشك
التردد وهو غير متصور بدون تعقل التعقل ح فتدبر **قوله** خالية عن الوجود الذهني الخ
لا يقال يكفي ان يقال فذلك التعقل لا يكون موجودا في الخارج فلو كان الوجود الخارجي عينا له
او جزأ له لا يكون سلبه عنه لانا نقول لو كان الشيء معدوما في الخارج والذهن معا كان
مسلوبا عن نفسه لان ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود المثبت له في نفسه ووجوده
نعم امكن اثبات ذلك بهذا الوجه بعد اثبات الوجود الذهني فتدبر **قوله** بعض الفضلاء
الخ لا يخفى ان الدليل على ما قرره بعض التفصيل لا يثبت له نفي الجزئية وان بناءه على حمل الدليل على
الشكل الثاني من القياس الاقتراني والجواب مبني على حمله على الشكل الاول من الاقتراني
كما حمله المصنف ره ويمكن تقريره بالقياس الاستثنائي المنفصل ايضا بل الظاهر في تقرير الدليل
هو هذا وذلك بان يقال لو كان الوجود عينا للماهية او جزءا لها لما امكن الشك في وجودها
او لما امكن الجزم به عن تعقلها والتالي باطل واعلم ان المدعى لو كان زيادة الوجود على جميع الماهيات
كما هو الظاهر فيتوجه الاعتراض عليه اذ يجوز ان يكون لبعض له ماهيات غير متعقلة بالكنه فلهذا
نشك في وجودها عند تعقلها مع كونه جزءا لها وهذا الايجري في دليل نفي النفسية لان

لان ثبوت الشيء لنفسه بين سواء كان متعقلا بالكنه اولا ويمكن اجراؤه فيه بان يكون
الشيء متعقلا بوجه معين **قوله** عند التعبير عنه بلفظ الانسان وبوجه آخر مغاير للاول
عند التعبير عنه بلفظ الوجود فلهذا انشك في ثبوته لنفسه مثل هذا الشك في كون المتعقل
بعنوان الكاتب هو ما يتعقل بعنوان الضاحك مثلا فلا حاجة في الاعتراض الى منع ان
يكون شيء من الماهيات متعقلا بالكنه حتى يدفع بان العلم بالشيء بالوجه يستلزم العلم
بشيء ما بالكنه لانا ننقل الكلام الى تصور نفس الوجه انه اما بالكنه او بوجه آخر فتامل
قوله لكان اعم الذاتيات المشتركة اه لا يخفى انه لا حاجة الى بيان كون الوجود حينئذ
مشتركا اعم الذاتيات وكون التمايز بين الانواع بالفصول بل يكفي ان يقال يلزم
ان يكون في الماهية جزء آخر والموجود جزء له ايضا وينقل الكلام الى الجزء الآخر فان
الوجود جزء له ايضا وهكذا وانت تعلم انه يلزم ان يكون الوجود جزءا لكل ماهية وترتب
غير متناهية وانتفاء البسائط وغير ذلك من المغالطة فتامل **قوله** لان البسيطة مبدأ المركب
فيه بحث لان المركب حيث كان مركبا وجب انتهاؤه الى البسيط بل وجب اشتماله على البسيط
ويلزم النهاية اليه فاذا وجد في العقل والخارج بالوجود الواحد الاجمالي لا يلزم كما في اجزاء
الجسم المتصل وتعقله لم يوجد في الخارج ولا في العقل على نحو التمايز بين الاجزاء فلا يلزم الانتهاء
اليه وبوجه آخر اللازم الانتهاء الى البسيط الاضافي دون الحقيقي فلعل جزئية الوجود
للماهية على نحو جزئية جزء الجسم المتصل او على نحو جزئية الجنس والفصل ولا انتهى الى جنس الاجناس
على تحقيق آخر بل كل ما اعترف من الجنس والفصل فيمكن للعقل تحليله الى جنس وفصل آخر والتحليل
لا ينتهي الى حد لا يقبل التحليل فان قيل لو كان الوجود جزءا تحليليا للماهية فالماهية لا يكون موجودة
بالفعل قبل التحليل تلك الاجزاء التحليلية موجودة بذواتها بعين وجود الكل وكانت
متحققة بالفعل ايضا نعم يوصف الجزئية غير موجودة بالفعل والماهية انما يوجد بذات
الوجود ولانه مع وضعه فتامل **قوله** والكثرة الخ الكثرة انما يلزم ان يكون فيها الواحد اذا
اذا كانت كثرة بالفعل وتعقل الماهية المعروضة لم يوجد كثرة لا في الخارج ولا في الذهن وذلك
بان يلاحظها العقل على نحو الاجمالي وايضا في الكثرة لا بد من الواحد العددي دون المطلق
فلعل الواحد العددي مشتمل على واحد آخر وهكذا على قياس ما عرفت في المركب والبسيط
فتدبر **قوله** والوجود ليس من اقسام الموجود الخ هذا مبني على ان الوجود جزء عقلي للماهية
الموجودة والجزء العقلي للماهية الموجودة لا يلزم ان يكون موجودا بناء على نفي وجود الكلي الطبيعي
ولا يخفى ما فيه واما قوله لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المتصف بذلك الشيء فظاهر الفساد
الا يرى ان الكلية كلي والوجود الذهني موجود ذهني والقديم قديم الى غير ذلك من الانواع
المتكررة على ما مر **قوله** وفيه بحث في الجواب عنه الى ان المصنف من ان ما صدق عليه الوجود هو

ما صدق عليه السواد مثلا ليس ان فرده هو فرده بحسب الذات والمفهوم بل انه لا اتحاد بينهما
في الخارج فان العينية يستعمل ولو مجازا على هذا المعنى يدل على ما ذكرنا قوله وليس لها هوية تمام
متمايزة ان ارتفع الخارج فهو تفسير للعينية فلا يمنازع وقوله محمول دليله دليل على ان المراد بهذا
قوله نعم لما اثبتوا الحكماء اه ويمكن ان يقال لعل التمايز بحسب الثبوت الوجود والخارجي المنفك
عن الوجود على ما ذهب اليه من قال بثبوت المعدوم في الخارج اذ التميز لا ينفك عن الثبوت
والتحقق ظاهرا لكونه فرعا للخلاف في الوجود الذهني محل تأمل الا ان يقال مراده التمثيل يعني
فرع للوجود الذهني اذ لا يجوز حذوه من ثبوت المعدوم فتأمل قوله والاتحاد بحسب الامر في
الخارج اذ ليس لها معروض كانت عارضة له في الخارج بان يكون الخارج ظرف لنفس العروض
هذا اذا كان المعقول الثاني عبارة عن مثل الكلية والوجود وان كان عبارة عن مثل الكلي و
الوجود فالمراد ان يكون لها فرد يصدق عليه هذا صدقا خارجيا على ان يكون في القضية
الخارجية وعلى الوجهين هو احتراز عن لوازم الماهية لانها عارضة من حيث الوجود الذهني
والخارجي معا فيصدق عليها انها عارضة للمعقول الاول من حيث الوجود الذهني في الجملة
والظاهر مثل الزوجية عارضة للاربعة مثلا من حيث الوجود المطلق اذ صرحوا بان ليس
مخصوص احد الوجودين فيه فيدخل فيخرج بالقيد الاول وكان هذا التفسير توضيحا له فتأمل
قوله لانا نقول الحق يمكن ان يقال لعل كونه مجرد اللازم للتشخص الذي كان عين ذاته تعالى كان
ناشيا عن تشخصية المخصوصة فلا يكون ناشيا من الماهية الكلية حتى يلزم جواز اشتراك سائر
وجودات الممكنات معه فيه الا ان يقال هذا الزامي للحكماء حيث قالوا المقتضى الطبيعية
أي الزامي ط
النوعية لا يختلف ولا يتخلف كما سيجيء في كلام المص وسنتكلم عليه فانتظره قوله بان يكون
في الممكن ثلثة امور لا حاجة في الفرق الى القول في الممكن بثلثة امور حتى يقال لا يمكن اثباته
بل نقول الفرق بان في كل من الممكن والواجب وان كان امران الماهية وحصة من المطلق عارضة
لها لكن في الواجب كان الماهية فرد الموجود المطلق معروضا له وتلك الحصة منه وفي الممكن
ليس الماهية فردا للوجود وموجوديته تعالى بهذا الفرد الذي عين ذاته وكان موجودا
بنفسه وكان في اعلى مراتب الموجودية اذ تصور انفكاك الوجود عنه لما كان لنفسه
محال كنفسه واما الممكن فموجوديته بهذه الحصة العارضة لماهيته فموجوديته بوجود مغاير
لذاته وبهذا كان تصور انفكاك الوجود عنه كنفس الانفكاك ممكنا وكون ذاته موجودا
للوجود المطلق مما ذهب اليه الحكماء واقام عليه البرهان الدال على انه تعالى موجود بذاته
لا بامر مغاير لها هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام فتأمل قوله وبطريق الابطال لا يجدي نفعا
هذا مشعر بانه يمكن ابطاله لكنه لا ينفع لانه كلام على السند الاخص وليس كذلك اذ بالدليل
المذكور يثبت زيادة الوجود المطلق ويلزم منه زيادة الحصة وعروضها لا محالة بالقياس

بالقياس الى ذاته تعالى وبابطال الحصة عارضة فيه تعالى يلزم عينية الحصة له وهو بطل بالبرهان
الذي قرر بل ما ذكره في التوضيح كان لازما في الجواب المذكور ضروريا فيه قوله موضعه
للوجود الخاص له فيه ما قررناه لا يمكن اثبات ذلك الوجود الخاص في الممكن بل موجود به
الممكن بهذه الحصة وليس للوجود المطلق فرد في الممكن معروض للحصة منه عارضة لماهية
الممكن لكن في الواجب لما ثبت كونه موجودا بنفسه لا بامر زائد عليه بالدليل الدال على
عينية الوجود لزم القول بتحقق فرد مغاير للحصة كان عين ذاته تعالى على ما علمت فتدبر
قوله قلت تلك الوجودات اه الصواب في الجواب ان يقال الواجب ما يقتضي ذاته
كونه موجودا الا ما يقتضي ذاته كونه وجودا ووجودات الممكنات لما كانت قائمة لها لا بنفسها
ليست موجودة بنفسها ولا بوجودات أخر قائمة لها فلا يقتضي ذواتها كونها موجودة
وان اقتضت كونها وجودا فان قلت فيكون الواجب موجودا بوجودين بالوجود
المطلق وبالوجود الخاص الذي كان عين ذاته تعالى قلت موجوديته تعالى ليس الا بالوجود
الخاص الذي كان نفسه حتى يكون موجودا بنفسه لا بالمطلق ولا بحصة منه بل بهذه الوجود
فيه تعالى مثل الصفات السلبية والاضافية التي يتقوم بذاته تعالى لا ان ذاته تعالى يتقوم
ويتحصل به على انه يمكن ان يقال بنا على ما قررنا ان ليس في الممكنات سوى حصة الوجود
المطلق وليس فيها فرد مغاير للحصة ولا يحتاج اليه في الطبيعة نوع بالقياس الى حصتها
أي حصتها ط
فلا اقتضاء ههنا فلو سلم فلا نسلم ان المقتضي لكون وجود زائد يصدق عليه المطلق
ذات الوجود الخاص بل يجوز ان يقتضيه شيء اخر لا نعرفه من دليل هذا واعلم ان ما
ذكره قدس سره ان الوجوب في فترة اقتضاء الذات الوجود ويتحقق المغايرة
بين طرفي النسبة وهما المقتضي والمقتضى ان المقتضي هو الوجود الخاص والمقتضى
صدق المطلق وفيه بحث لان الوجوب اقتضاء كونه موجودا بالوجود الذي كان
موجوديته وهو الوجود الخاص لا المطلق الا ان يقال مراده الى الوجوب عبارة
عن اقتضاء ذاته صدق المطلق بمعنى ان ذاته تعالى كافية في صحة انتزاع المطلق بحيثه
عنه
لا انه اقتضى كونه موجودا بالوجود المطلق فتأمل قوله ما يصح على سائرها ان لا يخفى
ان لازم الطبيعة النوعية لا يختلف في الافراد ضرورة تحققها فيها نعم قد يكون شيء واحد
لازما فردا للطبيعة من حيث هي ولا يلزم اشتراك في جميع الافراد فلو حمل كلامهم على ان
لازم الطبيعة لا يختلف كان مسلما عند الجميع ولم يكن بناء الدليل على تسليم الخصم فلهذا اكان
قدس سره بل يصح على فرد ما يصح على سائرها فان قلت لعل مرادهم هو الاول قلنا فحينئذ لا يثبت
به اثبات المطالب المتفرعة عليه كما لا يخفى على الناظر المتأمل قوله والاثار الخ يمكن ان
يقال المراد بالاثار مثل الحرارة وبالاحكام مثل الحار والمراد بالاثار مثل السخونة في جرم حار

بسبب مماسة النار وبالاحكام مثل التسخن وكان المراد بالاحكام ما بينا ومثل السخونة العارضة
بجرم النار ومثل التسخن هو بالآثار مثل الحرارة الحادثة في جرم الماء بسبب المجاورة بجرمها
قوله منع الاضاءة الخ اتصاف بذلك لان الوجود الذهني يصير مصدرا للآثار في الجملة
فالمراد الآثار المطلوبة منها الاضاءة وغيرها مما ذكره اذ المراد الآثار الخارجية ويلزم الدور
في تعريف الوجود الخارجي لانه بديهي والتعريف تنبيه عليه فتدبر قوله فعلى هذا يكون الموجود
الى هذا هو المراد في قولهم المدعى ان للاشياء وجودين فالموجود الذهني هو الموجود الخارجي
بمعنى ان المدعى ان الماهيات نفسها موجودة في الذهن كما كان نفسها موجودة في الخارج
لو كانت موجودة فيه وليس الموجود في الذهن هو الشبح القائم بالنفس المغاير للماهية
في الحقيقة لان دليل الوجود الذهني لو تم لدل على هذا على ما ذكره قدس سره وعلى هذا اندفع
ما يقال اللازم من الدليل المذكور اثبات الوجود الذهني كما لا وجود له في الخارج كما
يظهر من النظر في الدليل والتأمل فيه فتأمل قوله سالبة بمعنى انه ليس معدوما ومعناه يعني
كان في الدليل قيد لم يذكر لكنه مراد وهذا القيد لم يتحقق في الصور بين ان لا يعلم ولا يخبر عنه
وهو ان المراد بالحكم حكما ايجابيا صادقا والحكم ههنا ايجابا بل سلبا ويمكن ان يجاب ايضا بانه
قد اعتبر في الدليل قيد صريحا لم يكن ههنا وهو ان الحكم بامور ثبوتية وذلك لان عدم العلم
وعدم الاخبار امور عدمية مشتملة على معنى العدم والسلب ولعل اختيار الجواب الاول لعلم
ان قيد الايجاب مراد في الدليل ايضا كقيد كون المحمول ثبوتيا احترازا عن السالبة المحمول كما
سيجيء ولو قرر السؤال في عدم العلم هكذا لو كان العلم هو الوجود الذهني صدق ان كل
معدوم مطلق لا يعلم هذا خلف لان المحكوم عليه لا بد ان يكون معلوما سواء كان الحكم ايجابيا
او سلبيا وسواء كان الحكم بالامور الثبوتية او العدمية وكل معدوم موجود ذهني وقد كان
معدوما مطلقا فيجتمع النقيضان اندفع الجوابان وهو ظ بل الجواب عنه ح ان المحكوم
عليه موجود بحسب الواقع معدوم مطلق بحسب الفرض يعني ان العقل فرض الموجود معدوما
مطلقا وحكم عليه على تقدير كونه معدوما كما قالوا في جواب شبهة المجهول المطلق هذا ويمكن
بيان التناقض في خصوص الحكم بعدم الاخبار بانه يلزم ان يكون المعدوم المطلق مخبرا عنه في
الجملة بانه لا يخبر عنه فيكون مخبرا عنه والجواب عنه ان اللازم مما ذكرنا ان يكون المعدوم المطلق
مخبرا عنه في الجملة بانه لا يخبر عنه اي اخبارا ايجابيا بامور ثبوتية فيندفع التناقض في وجهين
على ما قررناه اولا قوله لكان الانسب انما كان الانسب اذ يتوجه على الاول ان الحكم حكما ايجابيا
كليا على جميع افراد طبيعة لا وجود لافرادها في الخارج ولا يفيد فيه القول بوجود فرد واحد
منها وانما لم يحمل اليه قدس سره كلام المص على الثاني لان القوم في هذا المقام ذكروا الوجه
الاول فتدبر قوله اي هوياتها المتصور الخ اراد بالهوية الشيء في حد ذاته موجود بوجود

بوجود اصيل سواء كان جزئيا او كليا على تقدير وجود الطبايع في الاعيان وما تصور الشيء باعتبار
وجود الظلي سواء كان كليا او جزئيا واراد بالتميز التحقق اللازم له ولما كان في كلام المحقق
وعبارته نوع انغلاق وغموض بين الش مراده بقوله والحاصل الخ قوله واجيب بانا نريد
الخ لا يخفى عليك ان هذا الجواب جار في دفع الاعتراض الاول والحاصل ان لفظ الثبوت مذكور
في الدليل في موضعين في المحكوم به والحكم والمعترض ردد في المراد من كل واحد منهما وان المراد
الثبوت الخارجي او الثبوت الذهني فاجاب في الاول بان المراد منه الثبوت ما لا يكون السلب داخلا
فيه دون معنى الثابت حتى يجري فيه هذا الترديد وفي الثاني اختار شقا ثالثا وهو المعنى الاعم
المتناول للخارجي والذهني ولا يخفى انه يمكن اراد الشق الثالث في الاول ايضا قوله ويرد على
السؤال الثاني وهو ما ذكره بقوله ولا حاجة لجعلها استدلالا على حدة اعلم ان حمل عبارة
المتن على ما ذكره بقوله وقد يقال ايضا اقرب من حملها على ما فسر به اولا فتأمل وما ذكره بقوله
ويتجه فيمكن دفعه بان تلك الحقايق الكلية اجزاء للموجودات وجزء الموجود موجود بالضرورة
ولما لم يكن موجودا في الخارج كان موجودا في الذهن ويتجه عليه منع كونها اجزاء حقيقية
وان سلمت في اثبات اصطلاحا فتأمل قوله وقد يقال الخ يصير حاصل الدليل على هذا انه
لولا الوجود الذهني لبطل هذا النوع من القضايا وهو الموجبة الكلية الحقيقية هذا واورد
عليه اما اولا فلان الحقيقية ان فسر بما يكون الحكم فيها على جميع الافراد الخارجية والذهنية
فاثبات الوجود الذهني بها مصادرة وان فسرت بما يكون الحكم فيها على جميع الافراد الخارجية
وغيرها كان راجعا الى الدليل الاول وهو ان لنا قضايا ايجابية صادقة كان الحكم فيها على ما لم يكن
موجودا في الخارج سواء كان ذلك البعض من افراد موضوعها او كلها وان كان مغايرا له من
بعض الوجوه وان فسرت بما يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد لموضوعها في نفس الامر اي على
كل ما يصدق عليه موضوعها في نفس الامر توجه عليه ان جميع ما هو فرده في نفس الامر عند
من لم يقل بغير الوجود الخارجي منحصر في الافراد الخارجية وهي موجودة في الخارج ولا يحتاج الى
وجود آخر فتأمل قوله واما ثانيا فلان بعض العنوانات ليس لها فرد واقعي سوى الافراد
الموجودة في الخارج مثل قولنا كل موجود خارجي كذا كل واجب الوجود لذاته كذا فلا يلزم
بطلان مثل هذه القضايا واما ثالثا فلان جميع ما هو فرد في نفس الامر لموضوع القضية
قد يكون خارجية فقط كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية مثل الحار والمتحرك وقد
يكون متناولا لغير الخارجية كما اذا كان العنوان من لوازم الماهيات مثل كل زوج
كذا وقد يكون معقولا ثانيا مثل كل جنس كذا واللازم بطلان القسمين الاخيرين ولا يلزم
بطلان هذا النوع مطلقا وان خص بهذا القسم كان رجوعا الى الامر الاول فتأمل قوله
مستقيما معوجا اراد بالاستقامة والاعوجاج ما يختص بالمقادير فكان انتفاؤهما عن الذهن ظاهر

قوله فاجاب عنه اجاب عنه بعض الفضلاء انه فرق بين حصول الشيء في الذهن وبين قيامه به واللازم
في وجود الشيء في الذهن هو الاول ولا يلزم منه اتصاف الذهن بذلك الاشياء كما في حصول الاشياء
في الزمان والمكان ورد بان القائلين بالوجود الذهني ذهبوا الى ان الاشياء الحاصلة في الذهن
قيامها بالذهن ولهذا قال ان الصور العقلية للجواهر جواهر واعراض معا وزادوا في تعريف
الجوهر قيدا اذا وجد في الخارج في تعريف الجوهر نعم هذا الاحتمال يمكن رد هذا الدليل به وقد ذكر هذه العلامة
الشيرازي وتبعه المحقق التفتازاني والرازي ولا يخفى ان الاول اوجه انما منعه عن الذهن
بناء على ان الاتصاف انما يكون اذا كانت موجودة في الذهن بوجود عيني يكفي في دفع اجتماع الضدين
لان اجتماع الضدين المحال ان يكون المحل متصفا بهما لكنه اراد ان يبينه بوجه آخر فقال لان التضاد
الخ قوله فقس الحرارة ممتنع اورد على هذا الجواب انه ان تمسك المستدل بمثل الامتناع وغيره
من المعقولات الثانية ولوازم الماهية ولو قال يلزم ان يكون الذهن ممتنعا عند تصوره الامتناع
ويلزم اتصافه بالنقيضين عند تصور النقيض واللاعم اندفع الجواب اذ لا يمكن ان يقال الممتنع ما حصل فيه
الامتناع بالوجود الخارجي والتناقض كذلك من لوازم الوجود الخارجي للنقيضين والجواب ان اتصاف
المحل بالصفة الحاصلة فيه انما يلزم من وجود الصفة في المحل وجودا بنفسه لا بصورة العقلي فعلى
مذهب اهل التحقيق القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن بمعنى ان الحاصل في الذهن مطابق
للمعلوم في الماهية كان الحاصل في الذهن على تجويز احدهما ان يكون صورة مطابقة له قائمة به وهذه الصورة
وان كانت عينه في الماهية لكن مغايرة بنوع من الاعتبار وثانيهما ان يكون نفس الامر المعلوم حاصلا
فيه لا صورة مطابقة له وذلك مثل الصور العلمية فانها حاصلة بانفسها في الذهن واما المعلومات فحاصلة
بواسطتها والفرق بينهما يظهر في تصور اعتقاد الكفار فانه حاصل بصورته ولم يحصل بنفسه وسلب الاتصاف
بهذا الوجود بنفسه للصفة سواء كانت خارجيا او ذهنيا بنفسه فالمراد بالوجود الخارجي والعقلي
ما يتناول بشق القسم الذهني فلا اشكال لان مفهوم الامتناع حاصل بنفسه للممتنع كتركيب الباري عز اسمه
وحاصل في الذهن بصورته فالعقل ينتزع عن الممتنع لا في الذهن بل الوجود بصورته كان
سببا للعلم الحصولي دون اتصاف المحل به والوجود بنفسه كان سببا للاتصاف به دون
العلم الحصولي وان كان قد يكون سببا للعلم الحضوري كما في صفات النفس سواء كانت
موجودة في الذهن بوجود اصلي كالذكاء مثلا او بوجود ظلي كصور العلمية هكذا ينبغي ان
يحقق المقام قوله واما المقدمات من جملتها المقدمات اشار به الى ان الخلاف في تمايز
الاعدام ليس خلافا مستقلا من حيث كونها اعداما بل كان من جملة الخلاف في تمايز المعدومات
فالاعدام كانت داخلة في هذا الحكم لكن لا من حيث انها معدومات اذ تقرر هذا فلا يرد
ما اورده بعض الفضلاء من ان البيان الذي ذكره بقوله والحق لا يجري في الاعدام اذ لا يمكن ان
يقال انه كان ذلك التمايز الحاصل للاعدام بل للموجودات العقلية وذلك لان كونها موجودات

المقصد الخامس في ان المعدومات هل تتمايز ام لا

موجودات لا ينافي كونها معدومات انما ينافي كونها معدومات وذلك لما عرفت ان الخلاف في تمايز
الاعدام ليس خلافا آخر بل داخل في الخلاف في التمايز المعدومات فلو اجري فيها يقبل لو كان
التمايز العارض في العقل ان كان لكونها موجودات عقلية لم يكن التمايز بين تلك الاعدام
تمايزا بين المعدومات قوله لان التمايز الخ دليل على كبرى القياس المذكور في المتن وهو كل
لم يكن معدوما بمعنى كان موجودا وبعد اثبات الكبرى لما ذكره من المقدمتين فرع النتيجة
على القياس المذكور بقوله فلا شيء وحمله على انه دليل مستقل على اصل المدعو بعيد عن السوق
ووجه قوله لكان انسب انه بعد هذا التوجيه كان هذا الكلام المنقول منهم موافقا لما
ذكره زائدا على ما ذكره بقوله والحق بل كان عينه فلا وجه لقوله والحق لدلالته على ان ما سبقه
ليس بحق وهذا منه قدس سره يدل على انه حمل كلام المص على ان الحق في الخلاف هذا الا ما وقع
عنهم فلا ايراد على المص فتامل قوله لم يتصور معدوم مطلقا الخ اورد على ما ذكره بقوله
والحق بان الامر في الخلاف على عكس ما قرر فان الحكماء القائلين بالوجود الذهني اثبتوا التمايز
بين المعدومات والمتكلمين النافين له نفوا التمايز عن المعدومات ويمكن الجواب ان غرض
المص ليس الاشارة الى سبب الخلاف المشهور على الوجه الذي وقع بل الاشارة الى ان
اللائق ان يكون الخلاف في تمايز المعدومات متفرعا على الخلاف في الوجود الذهني بالنحو الذي
يذكر فيكون كلامه تحقيقا للامر في الواقع وتعييرا على اهل الخلاف انه ينبغي ان يكون خلافهم
على عكس ما وقع فبعد ذكر الخلاف في الاشارة الى دليل الطرفين اشار الى ان الحق في الخلاف
ان يكون على هذا النحو تعريضا عليهم ان لا مانع منهم في الخلاف ليس بحق وصواب هذا توجيه
خلافهم وتفريعه على الخلاف في الوجود الذهني على الوجه الواقع فيما بينهم ان التميز لما كانت صفة
ثبوتية يقتضي ثبوت الموصوف به ولا شك ان الموصوف به وهو المعدومات ليس متميزا
في الخارج فان كان لها وجود آخر وهو الوجود العقلي فيمكن اتصافها به في هذا الوجود
فالقائل بالوجود الذهني ينبغي ان يذهب اليه ومن نفاه ينبغي ان ينفيه والالزم القول بكون
التميز الذي صفة ثبوتية ثابتة لما لا تحقق له اصلا فيكون مرادهم من المعدومات المعدومات
الخارجية والمص حمله على المعدوم المطلق ولما قررنا ظهر توجيه خلافهم واندفاع تعيير المص
عنهم فتامل قوله ويمكن ان لا يكون شيء منهما متفرعا على الآخر بل هذا هو الظ وذلك لان القول
بالايجاد اذا لم يجامع كون المعدوم شيئا ثابتا ضرورة امتناع انفكاك الشيء عن نفسه فيمكن
منعه تفريع كل منهما على الآخر وبلا زمهما في غير تفريع من شيء من الطرفين قوله يسمى المعدوم
وامثاله وهو ان يكون المعدوم في الذهن شيئا في الخارج فيصح ايضا اذا لم يكن علم المبادي
العالية موجودا ذهنيا قوله لان قولنا الخ فانه يفيد فائدة ما وان لم يفد فائدة معتدا بها
بها فان الشيئية وان كانت مغايرة للشيء لكن ثبوتها له ضروري ومرادفة الشيء ههنا ما صدق

المقصد السادس في ان المعدوم شيء ام لا

عليه قوله يختيل للاتحاد اه اشارة الى ما نقل في الحكماء وانهم اذا حاولوا التعليم والتفهيم يبتدؤ
وا بالتخيلات للترغيب ثم الاضافيات ثم الجدل ثم البرهان قوله وينقض بهذا الوجه اه الاعداد
لما كانت حركته في الوحدات وهي اعتبارية لانها في الانواع المتكررة كانت الاعداد ايضا
كذلك فلا ينقض لان التسلسل فيها ينقطع بانقطاع الاعتبار قوله واما المعدومات الموجودة
فمتناهية وهذا بخلاف تلك الذوات لانها ثابتة في الخارج عندهم فان قلت برهان التطبيق
انما يقوم على تناهي الموجودات دون الثابتات وان برهان التطبيق يدل على كل ماله تقرر
وثبوت في الخارج بلا اعتبار معتبر سواء سمي ذلك التقرر وجودا او ثبوتا اذ ظاهر ان بهذه
التسمية لا مدخل لها فيه واما قوله وان التزم بمجرد الاتصاف بالقلة والكثرة الى لا اشتراط التطبيق
فيها فيتوجه عليه ان مقدورات الله تعالى غير متناهية بمعنى انه لا تقف القدرة عند حد لا بمعنى انه
الغير المتناهي في الواقع حقيقة كان مقدوراته تعالى كيف والغير المتناهي ممتنع عندهم مطلق والمحال
غير مقدور وايضا لو اشترط التطبيق يتوجه هذا النقض ايضا لانهم لا يشترطون في جريان برهان
التطبيق الترتيب بين الاحاد فلا وجه بقوله وان التزم بعض ايضا بمعلومات الله تعالى فتأمل
قوله نفيل الواجب الخ يمكن ان يقال اذا اريد بالتقرر غير الوجود يكون النزاع معنى لفظيا كما انه
على تقدير كون النزاع معنويا فتدبر قوله وكل ممكن محدث الخ فيه ان الصفات ممكنة و
ليست محدثة بل قديمة اجاب بعضهم بناء على رأي المتكلمين وفيه ايضا لانم ان كل ممكن محدث
بل الحكم بكل ممكن موجود محدث قوله قياس مشتمل على غير جامع يعني لا يتحقق بينهما علة
مشتركة حتى كان مشتركا لا يعلم عليه وما كان يعلم عليه لا يكون مشتركا وقوله لان ثبوت الشيء بيان
للفارق ويتوجه على تقديره ان بناء كلام المستدل على ان مراده بالاتصاف بالصفة المسلبية
ان يكون ذلك في القضية المعدولة دون السالبة فقوله وليس انتفاء الشيء عن غيره فرعا على انتفاء
ذلك الغير ليس على ايم بل الحق ان يقال الاتصاف بالصفة الثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف
اذ لا يمكن ان يتصف المعدوم بالصفة الثبوتية ضرورة ان الصفة اذا كانت ثبوتية كان
الموصوف بها كذلك وهو يخالف الاتصاف بالصفة الثبوتية اذ يمكن اتصاف المعدوم
بها على ما مر فتدبر قوله اعني جواز الخ لا يخفى ان السفسطة هي اتصاف المعدوم بالصفات الموجودة
كالحركة سواء كانت متعاقبة ام لا فقيد التزايل بناء على انه اظهر فساد افتامل ثم توهم تعاقب
الصفات الموجودة مع ان اللازم تعاقب الايجاد والتباس ما يتبنى على الخلط بينهما او توهم انتفائهما
موجودات او قياس الموجود عليها او لانه لما لم يقتصر التباين في صفة زيد مثل الحركة يمكن ان يصير
صفة لعمرو فيكون متصفا بالسكون حين كونه متصفا بالحركة هف وهذا الاخير هو الاظهر قوله
قد يقال الخ هذا اختيار الشق الثالث ومنع لزوم جواز اتصاف المعدوم بجنس العدم بالوحدة
والكثرة وذلك لانه لا كثرة في العدم فلا يلزم تواردد الوحدة والكثرة على المعدوم اذ الكثرة كما

للفارق ٧

التزايل ٧

لهما ه

انما يتوهم من حال الوجود وقوله وايضا اختيار الشق الثاني ومنع لزوم محذوره ولا يخفى تقريره
قوله وفيه بحث الخ يمكن ان يجاب بان حاصل الاستدلال ان الاثر في التاثير الخارجي لابد ان يكون
موجودا في الخارج وشيء من الوجود والاتصاف لا يصلح ان يكون موجودا فيه فلا يصلح
ان يكون اثرا فاذا كانت الذات ازلية لا يصلح ان يكون اثرا ايضا فانتفى القدرة بل التاثير
مطلقا والتقييد بالقدرة لاختصاصها بمذهبهم فيكون اظهر في اسكات الخصم فتدبر قوله
واعلم انه لا يخفى ان عبارة المتن تمالا ينطبق على ما ذكره اولا فمعنى كلام الشارح انه لما كانت
الصفات انما يظهر في اتصاف افراد المنفي بالامر الثبوتي والتم لما كانت في الطرفين ويمكن اثبات كونه
ثبوتيا فالاظهر ان يجعل الثبوتي الصادق على تلك الافراد ماهو مفهومها وماهيتها اي مفهوم
المنفي لا مفهوم آخر وهو المعدوم وليس المراد المراد المحقق هو هذا الوجه كما لا يخفى قوله قال
عدمه اه فمن قال ان الوجود ثابت في العدم قال انه معدوم متصف بالثبوت في الخارج ومع هذا
صفة للموجود لا للمعدوم فلا يلزم اجتماع النقيضين فتامل قوله بل هو امر اعتباري الخ فالثبوت
ههنا مقابل للاعتباري بمعنى الوجود الخارجي او ان الممكن الموجود فيه لا مقابل العدم اي ما يكون
السلب داخلا فيه لان المدعى كون الممكن المعدوم ثابتا في الخارج وهو انما يلزم من الاتصاف بالثبوتي
بالمعنى المقابل للاعتباري وايضا ما سيجيء هو ان الامكان اعتباري اي عقلي لان السلب داخل في مفهومه
اولا قوله من حيث انها صالحة الخ لما كان البحث عن الماهية من جهة كونها وسيلة لمعرفته تعالى صح
البياض صح البياض صح البياض

الأثر ٧

فانتفى ٧

قوله من حيث انها صالحة الخ لما كان البحث عن الماهية من جهة كونها وسيلة لمعرفة الله تعالى وهذه
من جهة الامكان الذي مآله الصلاحية للوجود والعدم كان البحث عن الماهية من هذه الحيثية الجهة
متأخرة عن البحث عن الوجود والعدم اي عن نفسهما لا من حيث انهما عارضان لها فالبحث
عن الماهية من حيث انها معروضة والبحث عن الوجود والعدم من حيث الذات فلذا اقدم
البحث عنهما على البحث عنها واومى لما ذكرنا قدس سره بقوله قدم مباحث الوجود والعدم
على مباحث معروضهما حيث اطلق ذكر الوجود والعدم وقيد ذكر الماهية بكونها معروضة
لهما فلا تغفل قوله لما عداها من الامور التي الخ اشار قدس سره ببيان قوله ما عداها بالامور
العارضة الى ان المراد المغايرة لتلك الامور لكن لما كانت غير متناهية تعذر التفصيل فيها عبر
عنها بلفظ ما عداها ولو احقها على ما في بعض الكتب اي مغايرة لتلك الامور المعبر عنها بلفظ
ما عداها او غيره اي بما ثبت كونها ما عداها بعد التنبيه فتدبر قوله بشيء من عوارضها بل يحتاج
الخ بل ولا بشيء من اجزائها ولا بنفسها ضرورة ان نحو ثبات الذات والذاتي للشيء وان لم يلاحظ
امر آخر لكن لا بد فيه من ملاحظة اخرى كما يشهد به الرجوع الى الوجدان فقوله قدس سره والا لما احتيج
الى ملاحظة امر آخر لان ملاحظة اخرى ضروري لازم على اي حال ويمكن ان يقال مراده بالملاحظة
الاخرى الملاحظة الغير الداخلة في الملاحظة الاولى ولا نفسها بالذات اي الملاحظة المغايرة للاولى
الخارجة عنها باعتبار المتعلق لا باعتبار نفسها فتدبر قوله لما امكن اتصافها الخ ولا يخفى ان هذا
لا يجري في لوازم الماهية وان امكن جريانه في لوازم الوجود الخارجي والذهني مع انها داخلة في
الدعوى ويمكن ان يقال مراده بالسلب ليس هو السلب بحسب الواقع ونفس الامر بل السلب بحسب الملاحظة
وهو السلب المستعمل في الفرق بين الذاتي والعرضي على ما يقال الماهية من حيث هي ليست الا هي وحينئذ
ينبغي ان يحمل الاتصاف بالمقابل على معنى سلب الاتصاف بها ولا يخفى ما فيه وقيل المدعى بديهي
والمذكور في صورة الاستدلال تنبيه فلا يلزم تناوله لجميع افراد الدعوى وفيه ان هذا انما
يكون في صورة اورد المدعى في عبارة الاطلاق والاجمال وههنا قد نص بلى اللوازم كما في المفارق
وايضا ينبغي في التنبيه التعرض بما كان الاشتباه والالتباس فيه اقوى لا تركه وايراد التنبيه
واقامته في فرد لا يكون احتياجه الى التنبيه بتلك المثابة فتدبر قوله بما يقابله قد حقق
قدس سره في مواضع ان سلب الذات والذاتي عن الشيء مما لا يمكن توهمه وتصوره هذا بخلاف
سلب اللوازم فههنا وان كان المتصور ممتنعا لكن التصور غير محال وعلى هذا فيمكن ان
يقال المراد بالاتصاف بالمقابل انه يمكن ذلك من حيث التصور على معنى ان تصور اتصاف
الاربعة مثلا باللازوجية ممكن وان كان المتصور محالا لكن اتصاف الانسان باللاحيوان
فيه ذاتا وتصورا محال والسر في ذلك ان عدم الذاتي هو بعينه عدم الذات فلا يمكن تصور
انفكاك الشيء عن نفسه وهذا بخلاف العرضي قوله هي التي لعمرو وفيه ان المشار اليه بالانسانية

بالانسانية التي لزيد ان كان الحصة المعينة المخصوصة بزيد فنختار انها غير التي في عمرو ولا يلزم نفي
كون الانسان افرادا واحدا مشتركا بين كثيرين وان كان ماهية الانسان فنختار انها عين التي في عمرو
ولا يلزم اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتقابلة بل النوع ولا محذور فيه بل الانواع
لا بد من اتصافها بالمتقابلات في ضمن الافراد المتباينة ولعله قدس سره لم يتوجه بهذا الجواب
لانه في صدد بيان الحمل بحسب الملاحظة وانه لا بد فيه من تقديم السلب على الحيثية ولهذا اعتبر
قيد الحيثية ههنا قدس سره ليصحح جواب المصنف فانه ان لم يعتبر هذا القيد كان الحمل بحسب
نفس الامر فيتعين الجواب باختيار احد الشقين ولا يصح الجواب بسبب الشقين
واعلم ان الحمل قد يكون بحسب الواقع وقد يكون بحسب الملاحظة وكما ان في الاول يعتبر الربط على
ربط المحمول بالموضوع في الواقع ونفس الامر كذلك الحمل بحسب الملاحظة وما يدل على هذا الربط
وان المقصود هو هذا الحمل دون الحمل الآخر هو قيد الحيثية فان معناها في مثل قولنا الانسان
من حيث هو انسان ان الانسان اذا اخذ لا بشرط شيء غير مقيد بشيء خارج عنه لم يكن داخلا
في تلك الملاحظة الا ذاتي مما هو خارج عن الانسان وربما يقال المراد ان الانسان اذا اخذ مجردا
عن جميع ما هو خارج عنه حتى عن هذا التجريد فيكون مسلوبا عنه جميع ما هو خارج عنه الفا
كان او غيره واذا كان الدال على ان المراد هو هذا الحمل هو قيد الحيثية التي بمعنى لا بشرط
او بشرط لا فيجب تقديمها على حرف السلب في صورة قيد الحيثية التي بمعنى لا بشرط
مقصد كون السلب نفيا او داخلا في الموضوع وهو بمنزلة المعدولة ولكن هذا الاحتمال
غير واقع الا في الماهيات العدمية ويجب تأخيرها عن حرف السلب اذا قصد سلب الحمل المعتبر
كما في المنفيات الحقيقية وانت تعلم ان ما ذكره المصنف بلفظ الاقتضاء مذكور على سبيل المسامحة
اذ ليس ههنا علية ولا اقتضاء حقيقة فتأمل قوله من حيث هي ليست التي الخ لا يخفى ان هذا
غير ملائم لما قرر آنفا انه لا بد من تقديم حرف السلب على الحيثية فينبغي ان تقول بل هي ليست
من حيث هي التي في عمرو ولا غيرها قوله اظهر انما قال اظهر لان التي لزيد على ما وقع في المتن
وان كان وصفا لكنه في قوة الاخبار ومعلوم ان كونها في زيد ايضا مغاير للانسانية
فيكون مسلوبا عنها من هذه الحيثية ولهذا قال اظهر ولم يقل صوابا قوله وفيه بحث يعني
ان كون الماهية المخلوطة موجودة انما يلزم لو كان التشخص في الخارج مركبا من الماهية الكلية
والتشخص اذ لو كان التركيب بينهما في الذهن فلا يلزم ذلك اما اولا فلان جزء الموجود الخارجي
اذا كان جزءا ذهنيا له لا يلزم منه وجوده في الخارج واما ثانيا فلان المركب الذهني غير المركب
الخارجي فان زيدا في الخارج عبارة عن النفس والبدن وفي الذهن عن الحيوان والناطق
وهما متغايران لا الاول على ما عم من نفي وجود الطبائع في الاعيان كما اشار قدس سره اذ على الرأي
كان الحيوان والناطق من اللواحق حقيقة وتسميتها بالذاتي مجرد اصطلاح وهو انهما

ماخوذا ان عين نفس الذات بلا ملاحظة العوارض فتامل قوله على المجرد اورد عليه ان اللازم
منه ان المجرد عن جميع اللواحق بحسب نفس الامر غير موجود في الخارج وفي الذهن ايضا والمجرد بحسب الفرض
موجود في الذهن دون الخارج فيتوجه عليه انه الموجود في الخارج يصدق عليه انه مجرد بحسب فرض العقل
اذا اعتبره العقل مجردا عن الجميع والجواب ان المخلوطة في نفس الامر قد فرضه العقل مجردا عن نفس
الامر وذلك الفرض وجود ذهني له فالمجرد في نفس الامر موجود في الذهن الفرضي وهو المراد في وجود المجرد
في الذهن فقط وظاهر ان هذا النحو من الوجود لا يكون الا في الذهن فالحاصل ان المدعى ان المجرد بحسب
نفس الامر موجود في الفرض الذهني وليس المدعى ان المجرد بحسب الفرض موجود في الذهن حتى
يتوجه ان المجرد بحسب الفرض موجود في الخارج ايضا فتامل تعرف قوله ويقرب منه الظاهر ان
حاصله تصور المعدوم المطلق كان المتصور شيئا موجودا في نفس الامر فرضه العقل معدوما
مطلقا فيكون قسما من الموجود بحسب نفس الامر وقسيما له بحسب الفرض ولا استحالة فيه انما المحال اجتماع
النقيضين بان يكون تحقق كل منهما بحسب نفس الامر وكذا الكلام في المجرد فانه مجرد بحسب الفرض
مخلوط في نفس الامر ولا تناقض وهذا اوضح مما ذكره قدس سره ان احدهما بحسب نفس الذات والاخر
باعتبار العارض وما ذكره في المجهول المطلق حيث قال فمن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضنا بلا علم ما
قررناه قوله وفيه نظر هذا النظر انما يتوجه على ما ادعاه من ان الوجود الذهني من العوارض الذهنية
لا يخفى ان كون الذهني من العوارض الذهنية مما لم يقل به القائل ولم يصرح به لكن يفهم من سوق كلامه
وفيه تامل على انه لا يخفى انه لو لم يكن الوجود الذهني من العوارض الذهنية بناء على ما فسره كان كلام
القائل في الشق الاول ايضا لا يخلو عن ضعف وذلك لانه على هذا كان واخلاه العوارض الخارجية
فحينئذ لا يستقيم انه اذا اخذ مجردا عن العوارض الخارجية فقط كان موجودا في الذهن كما لا يستقيم
انه موجود في الخارج وذلك لان الوجود الذهني كالوجود الخارجي من العوارض الخارجية فاذا
وجد فيه لم يكن مجردا عن جميع العوارض الخارجية بل الاعتراض على هذا الشق الاول كان له
ان يقول منع وجوده الذهني لعله مبني على جعل غير الوجود الذهني من العوارض كالصفات
التابعة التي جعله الذهني عارضا له ولا يخفى عليك انه لا حاجة للقائل الى القول بهذا بل يكفيه
فيما ادعاه ان شرط تجرده عن جميع اللواحق لم يكن موجودا في الذهن ضرورة كون الوجود
الذهني من اللواحق في الجملة ولا نزاع فيه لاحد من اهل التمييز تدبر قوله وذلك ظ وفيه تامل
فان كون الماهية المطلقة جزءا خارجيا للمخلوطة اي الشخص ممنوع لما مر انفا انها اعم منه
المخلوط ضرورة ان الجزء الخارجي موجود بوجود مغاير لوجود الجزء الاخر ولوجود الكل ايضا
فيكون مباينا للكل غير محمول عليه فكيف يكون اعم منه ضرورة ان العموم هاهنا باعتبار
الصدق والحمل فهذا الاحتمال مخالف لما ادعاه وللواقع ايضا فكيف جوزه قدس سره وينبغي
الدليل عليه سيما جعله في سياق كلمة اذا الدالة على القطع بوقوع صدقه بها ولا يخفى ان المجرد

المجرد الذهني للموجود الخارجي موجود خارجي بوجود وكله بمقتضى صحة حمل الخارجي المستند عليه للاتحاد
في الوجود الخارجي اي الحمل الذاتي فان الذاتيات لها اتحاد بالذات مع الذات بحسب الوجود
والوضعيات متحدة معها بالعرض على ما صرح به الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء فيندفع
ما استشكله المحقق في حاشيته على شرح حكمة العين في حمل مثل الاعم على زيد حملا خارجيا
وذلك لان اللازم على ما حققنا وجود الاعم بالعرض بوجود زيد لا بالذات ولا محذور فيه
وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا على التجريد وحواشيه قوله في زمان واحد التعالي
ما حكي عن افلاطون ان فردا واحدا قابل لان يتصف بالصفات المتقابلة مسبق بل قال مثل ما قالوا
في الماهية على ما قررنا انه قابل لان يتصف بها لكن بدلا لا معا لانا نقول لو كان فرد ما لا انه
يتصف بالصفات المتقابلة ولو بدلا لزم اتصافه بالصفات المتقابلة في زمان واحد
ضرورة ان هذا الشخص متصف بالتشخص اللازم له فاذا كان قابلا للاتصاف بمقابله لزم
امكان اتصافه بالمتقابلين معا قوله اما البسيط اه تقديم البسيط مع كونه عدميا على المركب
مع وجوديته رعاية لجانب الافراد لان فرد البسيط جزء افراد المركب نظيره تقديم صاحب
المطالع التصور على التصديق والشارح عكس في الكل في جهة هو موليها قوله بل مرارا اذا لم
ينته الى البسيط كان كل واحد من اجزاء الغير المتناهية مركبا ايضا وكل مركب مشتمل على اجزاء
غير متناهية على تقدير عدم الانتهاء فيلزم ان يكون مركبا من امور غير متناهية مرارا
لا نهاية لها قوله ومع ذلك مقتضى كون البسيط الذي لا جزء فيه بالفعل اصلا
مبدأ للمركب غير مسلم بل المسلم ان المركب لا بد فيه من البسيط الاضافي وجاز ان يكون
ذلك البسيط مشتملا على اجزاء بالفعل وهكذا وكذا كون الوحدة الصرفة مبدأ للعدد غير
مسلم الا ان يثبت ذلك بالبرهان فتدبر قوله مغايرة في الخارج لم يذكر هاهنا قيد فقط
لان الامتياز في العقل امر ضروري اذ التعقل بالنحو التفصيلي وانت تعلم ان المركب الخارجي
اذا تعقل بالاجزاء الخارجية وكانت تلك الاجزاء غير متناهية لزم محذور ايضا كالمركب
العقلي اذ يلزم تعقل امور غير متناهية اذا كان متعقلا على التفصيل قوله والمركب اه
وكذا الخارجي فيكون على سبيل التمثيل ولعل وجه اختصاصه بالذكر لان التعقل وهو منشأ
الف وفيه اظهر واولى قوله لزم محذور اخر فيه نظر اذ لا يلزم شيء من المحالين اذ لم ينته
سلسلة الاجناس مثلا الى الجنس العالي وذلك لانها اجزاء تحليلية وغاية الامر فيه ان
التحليل لا ينتهي الى ما لا يمكن التحليل بعده وذلك غير قبيح كما في قسمة اجزاء الجسم على راي
الحكماء وذلك لانه اذا انتهى الى جنس كان قابلا للتحليل لكن لم يحلله العقل الى الاجزاء فقصده
انتهى القسمة الى البسيط الذي لا اجزاء فيه بالفعل على ما فسره قدس سره ولا يلزم تعقل
ما لا يتناهى الا اجمالا ولاف وفيه ان الحاصل ان المركب من تلك الاجزاء الغير المتناهية يتصف خارجا

وذهنا اما الاول فلان الاجزاء العقلية موجودة بوجود واحد لا تمايز بينهما في الخارج فلا تركيب ايضا
اذ التركيب في الخارج فرع التميز فيه واما الثاني فلان المركب منهما حقيقة ما هو موجود في العقل مفصلا
مثل ما قررنا اذ التركيب في العقل فرع الامتياز فيه ولا امتياز في العقل الا في الوجود التفصيلي
ونحن نمنع امكان وجودها في العقل تفصيلا فتامل قوله تمايتم في المهيات المعقولة بالكنه
اجوار او اشترط في التعقل بالكنه تعقل الاجزاء بالغا ما بلغ ولو اكتفي في التعقل بالكنه بتعقل اجزائه
الاولية بذواتها لا بعوارضها اذ المتعقل حقيقة كانت تلك العوارض لا ارتسام صورها
في الذهن بالذات فظاهر انه لا يلزم وايضا تعقل الاجزاء الغير المتناهية على سبيل الاجمال مما لا مجال للنزاع
فيه قوله نحو الحيوان الخ سيجي ان معنى قولهم الفصل علة للجنس معقوم لدانه علة لصفاته قوله
معنى تركب الشيء مع علته اه فمعنى التركيب الشيء الاضافة الى ذلك الشيء لا مع نفسه وعليك بالرجوع
الى الامثلة وتطبيقها على هذا والكلام المص محمل اخر وهو ان تركب العلة والمعلول ان يقيد العلة
مع معلولها فيكون المعلول ايضا جزء المركب وتركب المعلول مع العلة ان يقيد المعلول مع علته فصارت
العلة جزء المركب فتدبر قوله كالجسم المركب من الهيولي اه فان قلت قد يقرر ان الصورة
علة للهيولي بمعنى انها شريكة لفاعلها والهيولي علة لتشخصها فالتركيب ههنا في العلة ومعلولها
اعتبر العلة المفارقة
قلت انه قدس سره قد حقق انفا ان المراد من التركيب من العلة مع معلولها التركيب منها
ومن اضافتها الى معلولها وههنا التركيب من العلة ونفس المعلول وايضا المراد من العلل واحد من
العلل الاربع وشريك الفاعل ليس منها قوله ودون العقلية يمكن ان يقال الهيولي عندهم
امر مبهم لا فعلية لها ولا تحصل ولا تعين الا بالصورة فتركب الجسم منها ومن الصورة شبيه
بالتركيب من الجنس والفصل وقد صرح بعض الاذكياء من المتاخرين بان التركيب من الهيولي
والصورة تركيب خارجي والتمايز بينهما في العقل فقط ولا يبعد ان يكون كلام المص مبنيا على
هذا او على ان المراد بقوله خارجا ان يكون متمايزة خارجا على ما فسره الشارح ويمكن دفع النظر بان
المراد من الامتياز خارجا اعم من ان يكون كل من المتمايزين محسوسا حقيقة كما مر سابقا فنبه
او كانا بحيث لو احس احدهما لتمايزا حسا والنفس لما لم يحل في البدن ولم يكن سارية كالصورة
بالنسبة الى الهيولي فهي بحيث لو احست متميزة عن البدن فتامل قوله وفي ترتيب مخصوص
اي انه منع تركب الجوهر من الجوهر والعرض مطلقا فجعل مهية السرير القطعات الخشبية الموضوعة
للهيئة السريرية ومنهم جوز التركيب من الجوهر والعرض القائم بهذا الجوهر وقال الممتنع تقوم الجوهر
بالجوهر والعرض القائم بالجوهر الذي فرضنا انه كله وكذا تتقوم المهية الجوهرية بالعرض على ان
يكون العرض من الاجزاء المحمولة فالمشهور بينهم انه مركب من محسوسات في الهيئة اي الكل
لكن لما كان الشكل امرا حقيقيا لا اضافيا جعل قدس سره الجزء الاخر من قبيل الشبيه فجعله
الترتيب المخصوص الامر فيه هين قوله ملحوظا هناك قطعا فيه بحث لان كون الوجود ملحوظا

ملحوظا عند ملاحظة مفهوم العدم لا يقتضي ان يكون جزءا للمركب المفروض من العدمات ولهذا قيل الا انه
لفظ العمى على البصر التزامية فان قيل لعله جعل التركيب مع العدم او مع الوجود التركيب مع الاضافة
الى احدهما فح كان داخلا تحت التركيب مع الوجود وهذا كان على قياس التقسيم الاول على ما مر
قلت لا حاجة الى هذا التكلف ههنا واما ثمة فيدعو اليه حاجة وهو مطابقة الامثلة للممثل فتدبر قوله
فان للعدم وجودا في الخارج اه يمكن ان يقال لا يعتبر السلب بما هو مقابل الايجاب بحسب الواقع بل المراد مقابل
الايجاب بحسب المرتبة على ما قرر ان المهية من حيث هي اي في حد ذاتها ليست الا هي ومرجعه ان
المهية نفس ذاتها وليست خارجة عنها وظاهر ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ضروري البطلان
فتامل قوله لان ما فرض كونه مجعولا منه وجود محل النزاع في مجعولية المهيات الممكنة وظاهر ان
الموصوفية بالوجود ونفس الوجود وليس شيء منها محكي الوجود في الخارج وهو معنى في الاصطلاح
فكونها مجعولا لا ينافي عدم مجعولية المهيات الممكنة مطلقا قوله والجواب ان المجعول هو الوجود
حاصل الجواب المفروض هو ان لا شيء من المهيات بمجعولة وهذا لا ينافي احتياج الوجود الشخصي
الى الجاعل وكونه مجعولا وفيه نظر لانه اذا كان كل وجود شخصي مجعولا والمهية لم يتحقق الا في
ضمن الاشخاص فمجعولية جميع الاشخاص يلزم المجعولية المهية بل هي عينها وذلك لانهم
يقولون الافراد متحدة مع المهية جعلا فتدبر قوله المجعول انضمامها الخ قد عرفت ان المراد
بالمهية المهيات الممكنة الوجود في الخارج فلا يتناول مثل الانضمام والوجود لكونهما اعتبار
بين فتذكر قوله بل مطلق الوجود حيث صرح بكون الوجود المطلق لا بد ان يكون له مدخل
في عروض ما هو لازم للمهية وهو المفهوم من تقييد المخصوص ايضا على طريق المفهوم خرج الوجود
المطلق عن ان يكون لازما للمهية مع ان الماهية لا تخلو عنه في احد الطرفين وايضا لازم
المهية ما يكون عارضا في الخارج والذهن معا والوجود المطلق غير عارض الا في الذهن لكونه
من المعقولات الثانية على ما قالوا وقد صرح الشيخ الرئيس في المقالة الاولى من منطق الشفاء
بمثل ما قال السيد قدس سره حيث قال لا بد ان يتقرر المهية اولا ثم يعرض لها ما هو لازم لها
من حيث هي هي قوله وقسم ثالث يلحق المهية باعتبار وجودها الاولى ان يقول
ما لا يعرض الا في الذهن حتى يدخل نفس الوجود الذهني في المعقول الثاني لان الاحتياج
من لوازم الوجود قالوا الممكن ما احتاج فاوجد فوجد فالاحتياج الى الفاعل متقدم على الوجود
بمرتبتين فلو كان من العوارض الخارجية كان متاخرا عن الوجود فيلزم الدور فالحق
انه من المعقولات الثانية فتدبر قوله كان الكلام صحيحا قد فرغنا فيه وهو ان الاحتياج
الى الوجود الخارجي بمعنى اتصاف المهية به متقدم على الوجود اي اتصافها بالوجود
ولو كان من لوازم الوجود الخارجي كان متاخرا عن الوجود الخارجي لما تقرر عندهم من
ان ثبوت الشيء للشيء في الخارج متاخر عن ثبوته في نفسه فلا يكون الكلام صحيحا على هذا

التقدير **قوله** بل المهيات في كونها اه تحقيق المقام ان تاثير الفاعل في الحرارة مثلا تاثير خارجي وكان
ينبغي ان يكون الاثر الحاصل بهذا التاثير امرا في الخارج وظاهر ان الوجود وكذا اتصاف الماهية به امر
اعتباري انتزعه العقل بعد تاثير الفاعل في الماهية فالاثر هو نفس الحرارة حقيقة وبالذات
وتفصيل المقام ان الجعل والتاثير قد يكون اختراعيا اعني ما فاضة الاثر على القابل لها كالتصور
والاعراض على المادة القابلة لها وهذا التاثير لخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه البتة وكان
يقتضي تقدم المجعول على المجعول اليه ولو بالذات فلا يتعلق بالمعلول الاول وقد يكون ابداعيا
اي جعلا بسيطا مقدسا عن شوايب الكثرة وهو ايجاد الايس عن الليس المطلق ولا يستدعي
تقديم المجعول على المجعول اليه بل ولا مغايرة بينهما وقد اشير في التنزيل الى الجعل البسيط بقوله تعالى
وتقدس الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
ومن انكر الجعل البسيط وحصر التاثير في القسم الاول كيف نقول ان الاثر في الاتصاف والاثر
بالذات هو الاتصاف مع ان الجعل المتعلق بالاتصاف لا يكون الا بسيطا اذ الفاعل لا يجعل
الاتصاف اتصافا ولا موجودا ولا شيئا اخر غيرهما بل انما يجعل نفس الاتصاف ويبدعه
من غير ان يكون هناك مجعول ومجعول اليه ونحن نقول له فاجعل الاثر نفس الماهية حتى يصير
يتعلق الجعل موجودا خارجيا لا امرا اعتباريا وماذا نفعل في ان الاثر في المعلول الاول في
مرتبة لم يكن غير الصانع اصلا لا خارجا ولا ذهنا وهكذا احقق بعض الاجلة من المتاخرين
من المحققين روح الله روحه ونور مرقده **قوله** وحدة حقيقية انت تعلم ان مجرد الا
الاحتياج لو كفى في تحقق الوحدة الحقيقية والتركيب الحقيقي كان المركب من كل علة و
معلولها بل معلول معلولها مركبا حقيقيا له وحدة حقيقية فيكون المركب من الواجب
ومن معلوله الاول كالعقل الاول والمركب من الواحد وجميع الممكنات مركبا حقيقيا
بل لا فرق بينه وبين المركب من الحجر والانسان في ان العقل يتعين في الحكم بكون المركب منهما
مركبا حقيقيا له وحدة حقيقية فتدبر فلا يتوهم ان مراده ان الاحتياج يكفي في التركيب و
الوحدة الحقيقية بل انه لابد منه **قوله** وكذلك الوجود نشارك المهيات لا يخفى ان المراد
من شركة ماهية لغيرها في حد الى ان يكون هذا الذاتي ذاتيا لهما معا محمولا عليهما بالمواطاة
وظاهر ان الثبوت بالقياس الى المهيات الموجودة ليس كذلك فانه ليس ذاتيا لها ولا محمولا
عليها الا بالاشتقاق فتدبر **قوله** وقد جوزه بعضهم متمسكا اه قالوا في الفرق بين
الموضوع والمادة ان الموضوع مستغن عن المحال فيه والمادة مفتقرة الى ما يحل فيها واورد
عليه ان الصورة الحيوانية مثلا مستغنية موادها وهي العناصر الاربعة عنها وجودا وتحصلا
ضرورة ان العناصر قبل التركيب وحصول الصورة الحيوانية عليها كانت موجودة متحصلة
تحصلا نوعيا واجيب عنه ان التحصل العنصري بها وان كان مستغنيا عن هذه الصورة التركيبية

التركيبية لكن التحصيل النوعي التركيبي بها مفتقر اليها مثل كون العناصر حيوانا مفتقر الى الصورة
الحيوانية وكونها ياقوتا مفتقر الى الصورة الياقوتية الى غير ذلك ويكفي هذا الافتقار لاجل
كون المحل مادة لا موضوعا واعترض عليه بان كون القطعات الخشبية سريرية فيلزم كون القطعات
مادة لصورة السرير وكون تلك الهيئة السريرية جوهرا وصورة لها لا عرضا واجيب عنه بان
بان المركب من الموضوع والعرض كالسرير مركب صناعي غير حقيقي والمادة ما يكون في وجودها ونحو
تحصلها النوعي الحقيقي مفتقرا الى ما يحل فيه لا في التحصيل النوعي الصناعي وبما قررنا ونقلنا ظهر ان
التزام كون السرير مركبا حقيقيا له وحدة حقيقية يخالف ما حققوه وبنوا عليه مقاصدهم فتدبر
قوله قال الحكماء الجنس امر مبهم اه المفهوم من كلامهم في هذا المقام هو ان الجنس ماهية مبهمة
لا يتحقق الا ان يتحصل بفصل عارض مقوم له اي الا ان يتغير الجنس بسبب الفصل نوعا كان ذلك
مقوما له بهذا وقد قالوا الوجود والمادة وانها لا ينضم فصلا لان فصل النوع صار في الخارج غير
الجزء الصوري فيما كانت الماهية مركبة في الخارج من المادة والصورة وكون التركيب الذهني
بحذاء التركيب الخارجي بل حقيقة المادة ليست حقيقة الجنس ليس الفرق الا بالعارض وهو ان
المادة جنس معتبر بشرط لا وظاهر ان هذا الاعتبار لا يكون داخلا في حقيقة المادة الموجودة في الخارج
ولا يكون مشتملا على جزء اخر غير الماهية الجنسية والا لكان داخلا في النوع المركب من المادة والصورة
فلم يكن الماهية النوعية عبارة عن مجرد الجنس والفصل لان الجنس والفصل هما المادة والصورة
في الخارج **قوله** اي بشرط ان ينضم اليه صورة اه اي هذا من قبيل تعين الشيء بعد الابهام وهم
يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه قالوا الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى
في الوجود اشياء فينضم اليه معنى اخر تعين وجوده بان ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون اخر
من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هذا الخط
والسطح والعمق لا على ان يقارنه شيء فيكون المجموع عنهما هي الا على ان يكون ذلك نفس الخط والسطح
او العمق اي الجسم التعليمي فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن يحلوله من حيث
تعقل وجود اشتقوا بهذا الجعل ما فصله الشيخ الرئيس في الشفاء **قوله** فكل واحد من الجنس و
الفصل بهذا الاعتبار اه المشهور ان الجزء العقلي الذي هو جنس اذا اخذ بشرط لا شيء اي بشرط
ان يكون الجزء الاخر خارجا عنه مقارنا له اي اخذ على ان يكون متباينا للجزء الاخر وكذا المجموع كان
الماخوذ بهذا الاعتبار يسمى مادة واما الفصل الماخوذ بهذا الوجه فانما يسمى صورة لا مادة
فقوله قدس سره فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة خلاف الاصطلاح
المشهور بل هذا مبني على انه قد يطلق المادة بمعنى الجزء المطلق والامر فيه هين **قوله** من ان المحمول
اذا كان اه اعلم ان الحمل مطلق الاتحاد سواء كان جهة الوحدة هي الوجود ام لا مثلا
يصح حمل القطن على الثلج بجامع التناقض لكن التعارف خصصه بما يكون الجامع هو الوجود الخارجي

كما في القضايا الخارجية او الذهني كما في الذهنيات او مطلق الوجود كما في الحقيقيات وايضا
سواء كان هذا الوجود عارضا للطرفين بالذات كما في حمل ذاتيات الشيء عليه او عارضا لاحدهما
بالذات وللاخر بالعرض كما في حمل مشتق الاعمى على زيد فان وجود زيد انما يثبت للاعمى باعتبار
نوع علاقة بينهما وذلك بان يكون مبتداء الى العمى فانما نريد بمعنى يصح للعقل انتزاعه عنه
او عارضا لهما بالعرض كما في حمل مفهوم الاعمى على مفهوم الكاتب على تقدير ان يكون لشيء واحد
اعمى وكاتبا معا وعلى هذا الاشكال حمل الاعمى على زيد بانه يلزم وجود الاعمى في الخارج ضرورة كونها
قضية خارجية قوله يلزم حمل الشيء على نفسه اعلم انه لابد في الحمل من نحو تغاير بين الطرفين فذهب
بعض الاجلة الى انه لابد من التغاير بين نفس المفهومين اذ المعلومين ضرورة ان النسبة انما تعتبر
بينهما وذهب بعض الاذكياء من المتأخرين الى انه يكفي تغايرهما ولو بحسب التفات النفس اليهما مثلا
يمكن ان يلتفت الى زيد التفاتين ويحمل على نفسه وقال الاستاد المحقق ما مر انفا انه لابد في التغاير
بين نفس الطرفين ليصح الحكم واما التغاير الذي كان من جهة الالتفات فان اعتبر هكذا زيد الملتفت
بالالتفات الاول هو زيد الملتفت بالالتفات الثاني كان التغاير في نفس المعلوم والا لم يكف والالتفات
غير ملتفت اليه فليس هذا التغاير في نظر الحاكم وقال السيد السند اسكنه الله صدر الجنان اذا كان
اذا كان كذلك لم يكن حمل الشيء على نفسه ضروريا على الاشهر بينهم اذ يجوز ان يكون الملتفت بالالتفات
الاول غير الملتفت بالالتفات الثاني واجاب الاستاد بان بديهة حاكمة بان قصد الى زيد الملتفت
بالالتفات الاول هو زيد الملتفت بالالتفات الثاني في زيد المكرر لا في الوجود فيكون ضروريا
او حكم بان زيد المأخوذ باعتبار ما هو زيد اي بلا تقييد ثانيا بقيد او كان ضروريا اذا كان
الاعتبار الثاني لازما بينا للاعتبار الاول الى غير ذلك فتأمل قوله ويرد عليه ان ذلك
الوجود الواحد الخ هذا جاب بعض الاجلة من المتأخرين عنه انه ان كان التركيب الخارجي
فيختار الثاني قوله الثاني هذا الوجود الواحد ان قام بكل واحد لزم حلول شيء واحد
اي ما هو في قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول الحقيقي في الوجود الذي هو امر اعتباري قلنا
هذا الوجود الواحد قائم بكل منهما من حيث انها واحدة لا من حيث انها كثيرة بل كثرتها تابعة
لكثرة الوجود فحينئذ لم يصح ان الوجود الواحد قائم بكل واحد من المحال المتكثرة وقوله في
الثالث يمتنع الحمل قلنا هذه الاجزاء اعني المادة والصور الخارجية فهي من هذه الحيثية
موجودة بوجودات متعددة وايضا كانت عين النوع باعتبار اخر فمن هذه الحيثية موجودة
بوجود واحد فصح الحمل بهذا الاعتبار فان شان الكلي ان يوجد بوجودات متعددة
ويتصف بصفات متقابلة ولا استبعاد فيه قوله كقولك الانسان اعمى الخ مع كونها قضية
خارجية مقتضية الاتحاد بين الطرفين في الوجود الخارجي والجواب ان الاعمى وان لم يكن موجودا
في الخارج بوجود الانسان بالذات لكنه موجود فيه بوجوده بالعرض فالشيء اذا كان موجودا

موجودا لكان ذاتيا بانه موجود بوجوده بالذات وعرضيا بانه موجود به بالعرض صرح به رئيس
القوم وعند الناس هذا الاشكال فتدبر قوله وقيل معنى الحمل اه لكن على هذا التفسير لا يندفع الاشكال
لان الصدق هو الحمل فتدبر قوله اذ لا معنى للتحديد التام اه وتوضيحه ان التحديد انما يكون بالاجزاء
للشيء حقيقة وكون التحديد بالجنس والفصل بناء على ان الجنس متحد مع المادة والفصل مع الصورة
وهما الجزءان حقيقة على ما مر وان المادة عين الجنس بشرط لا شيء كما ان الصورة عين الفصل بشرط لا
فلا تعدد في الحد الحقيقي حقيقة ولا ان يكون لشيء واحد ماهيتان متغايرتان فتدبر قوله فيلزم ان يكون
لشيء واحد حقيقتان اه انما يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لو لم يتحد الاجزاء الخارجية
مع الاجزاء العقلية بالذات وتغايرها بنوع من الاعتبار اما لو كان الامر كذلك فلا يلزم وذلك لان الجنس
عين المادة تغايرها باعتبار لا بشرط شيء وبشرط لا شيء وكذا الحال بين الفصل والصورة فتدبر
قوله ان كان هو الجوهر اه اراد بالجوهر الذي له النطق بما هو مبداء النطق وهو الفصل الحقيقي
في الانسان وفي الملك ايضا ومن الظاهر ان الفصل في الانسان وفي الملك متغايران بالماهية وهو المراد
من قوله هو مختلف بالماهية فيهما وليس المراد مفهوم الجوهر قوله علة مستقلة اه لا يخفى انه اذا كان
الفصل مع جميع اجزاء الجنس الذي هو عين الجنس علة مستقلة والعلة متقدمة على معلولها
فيما نحن فيه جزء للعلة لزم الدور والجواب لا يلزم من جزئية كل واحد من اجزاء المعلول الذي هو
الجنس في العلة المستقلة جزئية المجموع كما قالوا في ترتب الاعداد من الوحدات لا مادة هنا فتدبر
قوله ولما اشتبه بعدم كل من الحس والحركة بالارادة لا مجال للاستثناء اذ عدم الكل اطلق على الحركة
الارادية طبنا على ما قالوا مبادي افعال الحيوان هي التصور ثم الارادة ثم الشوق ثم الحركة
وبعضهم ذهب الى انه لا يلزم مجموع الارادة والشوق بل يكفي احدهما فتدبر قوله لنوعين في
مرتبة اه وذلك لانه لا يجوز ذلك في نوعين تحت جنس واحد اذ الفصل لا يمنع نوعه من مشاركة
في جنس فتعين ان يكون النوعان غير مندرجين تحت جنس واحد وكان بين ذلك الفصل وكل
واحد من النوع عموم من وجه فتدبر قوله لانه لا يتحصل كل منهما اه اورد عليه ان التحصيل ان
اريد به رفع الابهام فلا نم ان كل منهما لا يتحصل بالفصل وجده قوله والا كان النوع متحققا
بدون الجنس الاخر فلا يكون جنسا له قلنا نعم اذ لا يلزم من عدم مدخلية الجنس الاخر في رفع ابهام
هذا الجنس عدم مدخليته في تقويم النوع وان اريد به تقوم النوع به نختار ان يحصله بالفصل
والجنس الاخر معا وح لم يتوجه قوله ولما كان كل منهما مبهما وهو ظ فهذا الكلام الظاهر كلامه انه
اراد الاول بقرينة قوله ولما كان كل منهما مبهما وايضا يمكن ان يكون لكل من الجنسين ابهام من
وجه وتعيين في نفسه من وجه اخر كان يكون بينهما عموم من وجه فيلزم ان يكون التحصيل الذي في
نفسه لكل منهما علة ناقصة للتحصيل التركيبي للاخر ولا دور فتأمل قوله لا يتشخص بتشخص الهيولى اه
ما ذكره المصنف او صححه الشارح رحمهما الله هو ما ذهب اليه المتأخرون واما القدماء فذهبوا الى ان زيد

فى حد ذاته ليس سوى الانسان وليس العقل تحلله الى ماهية وشئ آخر عندهم يسمى تشخصا محصل للماهية النوعية
معين لها كالفصل والفرق بين الكلى والجزئى انما هو باعتبار نحو العلم لا في حيث نفس المعلوم والمفهوم
فى الموجود فى الخارج ان علم بالعلم الاحساسى كان جزئيا وان علم بالعلم التعقلى كان كليا وما اشتهر من
تعريف الكلى والجزئى فلا تم بهذا المعنى حيث قالوا الكلى ما لا يمنع نفس تصوره عن حمله على كثيرين
والجزئى ما يمنع نفس تصوره فان المراد ان الكلى لا يمنع نحو علمه المتعلق به عن الحمل على الكثيرين وهو
العلم التعقلى والجزئى ما يمنع نحو علمه المتعلق عنه وهو العلم الاحساسى فلا يحتاج الى التأويل الذى ذكروه
الى لا يمنع هو من حيث هو متصور او يمنع من حيث هو متصور وعند هذا اظهر الفرق بين الجزئى والكليات
الفرضية ظهورا تاما وذلك ان اللاشئ مثلا وان امتنع التعقل فرض صدقه على كثيرين نظرا الى
مفهومه لكن ذلك الامتناع ليس ناشيا عن نحو العلم المتعلق به اى العلم التعقلى اذ العلم
التعقلى ليس من شأنه المنع وعدم الصدق على كثيرين وكذا ظهر صحة ما قالوا ان كل كلى فانه
كلى بالنسبة الى افراده وكل كلى آخر مثل الانسان كلى بالقياس الى افراد الفرس لما عرفت ان نحو
العلم غير مانع عن الصدق على كثيرين واما ما ذكره فى الفرق ان فرض صدق اللاشئ والانسان
على افراد الفرس فرض ممتنع بالاضافة وفرض صدق الجزئى عليها فرض ممتنع بالوصفية فلا
يخفى ما فيه من جوع وذلك لانه اذا كان سلب مفهوم عن جزئيات بديهيا اوليا يمنع العقل بمجرد
النظر الى نفس مفهومه صدقه عليها والغرض بمعنى تجويز الصدق ههنا ايضا ممتنع نظرا الى
نفس المفهوم مع قطع النظر عن الخارج والا لم يكن بديهيا اوليا وكذا ما يقال ان منع الصدق
بينهما عند النظر الى الصدق نقيضه عليها لا بمجرد النظر الى نفس المفهوم لما عرفت انه ينافى كونه اوليا
وانكار كون سلب مفهوم عن جزئيات بديهيا اوليا مكابرة هذا وبهذا التحقيق يندفع ما شنعوا
على الحكماء النافين بعلمه تعالى بالجزئيات المادية انه يلزم جهله تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا اذ
هذا راجع الى نفى العلم الاحساسى عنه تعالى وذلك لتقدسه عن القوى الاحساسية فاحفظ هذا التحقيق
فانه بذلك حقيق **قوله** فليس فى الخارج موجود واحد اه اعلم ان من قال بنفى وجود الطبايع فى الاعيان
يلزمه ان يكون زيد مثلا فى حد ذاته مسلوبا عنه الحيوان والناطق كما انه مسلوب عنه فى حد ذاته
جميع المفهومات العرضية والفرق بين الذاتى والعرضى عند هذا القائل ان ههنا مفهومات
منتزعة عن وجود خارجى كزيد مثلا فما انتزع من نفس الذات بلا ملاحظة امر خارج عنها
سماه بالذاتى وما انتزعه العقل بملاحظة بعض الاعراض كالضحك والتعجب مثلا سماه عرضيا مثل
الضاحك والمتعجب فالفرق بين الذاتى والعرضى يرجع الى الاصطلاح والا فبالحقيقة جميع هذه
المفهومات من اللواحق المتأخرة هذا ولا يخفى على الفطن المنصف المتأمل فى حقيقة الموجودات
الخارجية والمفهومات الصادقة عليها ان بعضا من هذه كان زيد فى حد ذاته اياها ولم يكن
ثبوتها لها محتاجا الى جاعل يجعلها اياها وبعضها ليس كذلك بل يحتاج الى جاعل يجعلها اياها سواء

كان الجاعل نفس ذاته او امرا مغايرا لها وعلى هذا يشكل امر الحمل لانه يفسر بالاتحاد فى الوجود
واذ لا وجود فلا اتحاد فيه واما تفسيره بالاتحاد فيما صدق عليه الطرفان فيتوجه عليه ان المراد
من الصدق ما ذا على ما مر وكذا يشكل من ان العقل لا ينال ما هو موجود خارجى حقيقة وذلك لا دركه
بان يوجد فى العقل ما هو ذاته حقيقة واما ادراكه بالعرض فليس ادراكا له حقيقة بل للعرض على
ما فصله **قوله** ان اراد به ان طبيعة الانسان مثلا الخ الظاهر ان هذا هو مراد المحققين ممن
قال بوجود الطبايع فى الاعيان **قوله** كل موجود خارجى فهو بحيث اذا نظر اليه فى نفسه مع قطع
النظر عن غيره كان متعينا فى ذاته يعنى كان مشتملا على التشخص متضمنا له غير مسلم بل اللازم الضرورى
ان كل موجود خارجى كان متعينا اما انه كان متعينا فى نفسه مع قطع النظر عن الخارج مطلقا
فلا بل المتعين الموجود فى الخارج شيئان احدهما المتعين فى ذاته وهو الشخص المشتمل على الماهية
والتشخص والآخر المتعين بسبب الامر الخارج عنه العارض له وهو الطبيعة من حيث هى لكن
كانا متحدين فى الجعل والوجود واما اتحادهما ذاتا على ما قاله قدس سره او لا فان اراد اتحادهما
ذاتا فى الخارج على معنى انه ليس فى الخارج ذاتان متمايزان فيه فمسلم اذ مرجعه الى اتحادهما وجودا
وان اراد اتحادهما بحسب المفهوم والماهية فظاهر البطلان **قوله** من قال بالوجود فى الخارج
الا للاشخاص اه اعلم ان من قال بوجود الطبايع فى الاعيان لم يقل ان جميع المفهومات الكلية
موجودة فيها بل قال كل ما كان منها صادقا على فرد موجود خارجى صدقا خارجيا كان موجودا
فيها اما مطلقا كما ذهب اليه بعض الاذكياء من المتأخرين واسكنه اليه صدر جنانه وهو الظاهر
من كلام متأخريهم واما كان ذاتيا كما ذهب اليه بعض الاجلة من المتأخرين قال العرضيات
موجودة بوجود فرده وجودا بالعرض والذاتيات موجودة بوجوده بالذات وهو المفهوم
من كلام الشيخ الرئيس حيث قال زيد وابن عبد الله واحد بالعرض واتحاد زيد والطبيب اتحاد
بالعرض وفسر الاتحاد بالعرض بان يكون الوجود عارضا لزيد فينسب الى مفهوم الطبيب بالعرض
كما قالوا فى المتحرك بالعرض وصرح بعض الاجلة بانه من قبيل المجاز وفيه تأمل اذ لا يقال فى العرف
ان وصف زيد بكونه طبيبا مجاز نعم هو وصف بحال متعلق الشئ ولعله مراده بكونه مجازا
قال كما ان وجود زيد فى الخارج وجود الضاحك بالعرض كذلك وجود الضاحك الذهنى
هو وجود زيد بالعرض ايضا وقال ان تصور زيد بالضاحك تصور مفهوم الضاحك
حقيقة لان صورته مرتسمة فى ذهنك لا صورة زيد والاتحاد الذاتى الذى ادعوه انما هو
بين هذه الصورة ومفهوم الضاحك هذا والفرق بين الطبيعة والمحصورة بعد الاشتراك
فى ان الحكم على الطبيعة ان الحكم فى الاول لا يسرى الى الافراد وفى الثانى يسرى اليها وهذا التحقيق
حسن **قوله** وح اما ان يكون عدما للا تعين العدم اه اعلم ان العدمى فى المشهور قد يكون
بمعنى ما كان السلب والعدم جزء المفهوم والوجودى مقابل له ما لم يكن السلب داخلا فيه وقد

يكون العدمي بمعنى المعدوم وما رأنه يكون الوجودي بمعنى الموجود اي في الخارج وقد يكون العدمي
بمعنى الاعتباري اي ما ليس من شانه الوجود الخارجي والوجودي المقابل له ما من شانه ذلك وعلى
هذا المثل البياض المعدوم في الخارج وجودي بالمعنى الثالث عدمي بالمعنى الثاني والمستفاد من كلام
القوم ههنا ان مرادهم من ان التعيين وجودي ما هو بالمعنى الثالث في ما بعدم مقابله ولهذا
وقع في بعض العبارات ان التشخص اي التعيين اعتباري وما سبق من انه وجودي ايضا
كان بهذا المعنى على ما دل عليه دليله والامام حمل العدمي الاول ارها كان السلب جزء المفهومة اي كان سلبا
لشئ وعلى ما له ولهذا قال رح اما ان يكون عدما للاتعين اه وح ينبغي ان يقال في جوابه انه عدمي
بمعنى انه ليس من شانه الوجود الخارجي او ما ليس معه جود اخر فيه لا انه عدم لشئ حتى يقال عدم مطلقا
او عدم لتعيين اخر واما العدمي بالمعنى الذي ذكره المص ونقل يقرب منه فليس معنى مشهورا للفظ
العدمي ولو سلم فليس هو المراد ههنا وقوله ولو كان العدمي بمعنى العدم لكان الوجودي بمعنى
الوجود ليس على ما ينبغي لان العدمي بمعنى عدم شئ ليس مقابلة مفهوم الوجود بل ما ليس السلب داخلا
في مفهومه اما المقابل للوجود العدم بمعنى سلب الوجود لا سلب اي شئ كان لان نقيض الشئ سلبه
لا سلب شئ ما هذا ولو سلم ان التعيين لو كان عدما لشئ ما بناء على ان النزاع في العدمي بهذا
المعنى واما بناء على ان العدمي بالمعنى المتنازع فيه يلزم للعدمي عدم امر ما فلا نم انه يكون اما
عدما للاتعين او للتعيين اخر ان اريد بهما مفهوميهما لجواز ان يكون عدما لمفهوم اخر غيرهما
وان اريد بهما ما صدقا عليه نختار انه عدم للتعين ولا نم تماثل التعينات لانهما غير داخلة
تحت نوع واحد والا لكان للتعين تعين اخر وح يمكن اختيار كون التعيين الاخر عدميا
وكذا اختيار كونه وجوديا ولا يمكن منع تشابه الامثال او تشابه الامثال في كونهما وجودية
او عدمية بمعنى كون السلب داخلا في مفهومها اولا وكذا في كونهما اعتبارية ام لا ضروري
لا يمنع فتامل **قوله** فتسلسل لجهتا بحثان احدهما انه يجوز ان يكون تعين اللاتعين
عينه وثانيهما ان التعين وجودي وتعين التعين عدمي وعلى التقديرين لا يلزم الخ وسيجئ
نظيرهما في بحث الوجوب **قوله** فاذن النزاع لفظي لا يقال لا يخفى على الناظر في الدليلين
ان الدليل الثاني لا يدل الا على ان التعيين لا يكون موجودا في الخارج سواء كان عين الماهية
في الخارج ذاتا ووجودا بمعنى انه لا يكون في الخارج امران متمايزان هناك بل ليس في الخارج
الا شئ واحد الا ان العقل يحلله الى امرين يسمى احدهما الماهية والاخر بالتعين والتشخص
على ما ذهب اليه الحكماء اذا كان في الخارج شيئان متمايزان هناك ذاتا ووجودا فان الدليل
يبطل الصورتين معا ويلزم امور موجودة غير متناهية على التقديرين لا نقول لو وجد
التعيين ولم يكن متميزا عن الماهية في الخارج بحسب الوجود فلا يكون هناك له اولا يكون
امور غير متناهية في الخارج او لا عدد فيه لا في العقل اذ العقل لا يقدر على التحليل الى

الى غير النهاية بل كل ما حصل بالتحليل لا يكون الا متناهيا او ذلك نظرا الاجزاء التحليلية التي في الجسم على
رايهم ونظر معقدور ايته لي عند المتكلمين فان اللاتناهي فيهما انما يكون بمعنى عدم انتهاء
القسمة والعدد فان قلت كل مركب مشتمل على البسيط وكذلك كل كثير مشتملة
على الواحد ضرورة ان البسيط الاضافي وكذا اشتمال الكثرة على الواحد العددي واما اشتمالها
على ما يحصل القسمة بمعنى ما لا يمكن للعقل تحليله الى امرين فغير لازم فيجوز ان يكون التعين من الاجزاء
التحليلية ولا ينتهي علمية التحليل ابدا بل نقول ذهب بعض الاجلة الى اشتمال المركب والكثرة
على الاجزاء بالفعل ولا كثرة فيه بالفعل ايضا غير لازم فهذا الدليل لا يكون التركيب والكثرة
مستدعية لذلك نعم هذا كان باطلا بدليل بطلان التسلسل كالتطبيق مثلا فكان مشتملا
على ما لا يكون له جزء بالفعل اصلا ولا يكون فيه بالفعل كثرة اصلا حتى لا يلزم التسلسل التركيب والكثرة
يقتضي ذلك فتامل **قوله** فرع تعينها اه قد يقال كان كون الشئ محلا انما يكون بعد كونه متعينا
وظاهر ان الحال انما يكون علة لتعين المحل لعلاقة الحلول فلو كان تعين الماهية بامر حال فيها يلزم
الدور وهو تفصيل ما ذكره في الدليل على ان علة التعين لا يكون امرا حالا في الماهية كذلك نقول
كون الشئ حالا انما يكون بعد كونه متعينا فلو كان تعين الماهية لمحلها لزم الدور ايضا والفرق
تحكم فتامل **قوله** واما بسبب عارض اه يمكن ان يقال العلاقة لا تنحصر في الحلول فيمكن ان يكون
علة تعين الماهية له علاقة بها غير علاقة الحلول وهو الاسراء انهم اعتبروا في علية التعين العلاقة
التي بين النفس والبدن وهي غير علاقة الحلول وهو ظ مثلا علاقة الفاعلية لم يكف في علية التعين
فيكون علة تعين للماهية فاعلها فالفاعل اذا وجدها اوجدها متعينة ولو سلم انه لا بد ان
يكون العلاقة علاقة الحلول او ما يشبه علاقة الحلول كعلاقة النفس بالبدن على ما قالوا انها
مشابهة للحلول لكن نقول علاقة الحلول لا ينحصر ان يكون احدهما حالا في الاخر بل يجوز ان
يكون منهما بان يكون مع الماهية حالا في شئ واحد وكان مع الماهية حالا في شئ واحد
هذا ويمكن ادخال الصورة الاولى في كون العلاقة هي كون علة التعين محلا للماهية وذلك
بان يقال كون علة التعين هي المحل اعم من ان يكون بالذات هو او بواسطة ما يحل فيه ويمكن
ان يقال ننقل الكلام الى تعين هذا الحال ولا يكون علة الا المحل فيكون المحل علة للتعينين تح
المحلية والفرق بين الوجهين ان علية المحل للماهية لتعينها على الثاني كان حقيقة وعلى الاول
كان على سبيل التوسع لكن يبقى الصورة الثانية فتامل فيه **قوله** لم لا يجوز اه اجيب بان
هذا الكلام منهم مبني على ان كل حادث عندهم لا بد له من مادة تقوم بها استعداده قبل
حدوثه والماهية قبل حدوثه لا يكون مادة بالنسبة الى التعين الحاصل بها اذ لا يكون التعين
حالا فيها لما عرفت انهما موجودان بوجود واحد ولا تمايز بينهما ذاتا ووجودا
وايضا لا بد ان يتعاقب هذه الاستعدادات على شخص واحد له علاقة بالحادث في الماهية

ليست شخصا واحدا في هذه المراتب كالهيولى بالقياس الى اشخاص الصورة النوعية والجسمية فان
اورد شيء فانما يرد على ما استدلوا به على هذا الاصل وليس ايراده من ضرورة قوله لو جاز
تعين الشخص الذي بهذا الدليل ينتهض على تقدير كون التعين امرا عدميا اذ لنا ان نقول لو كان التعين
امرا عدميا فلا شك في اتصاف الماهية به في نفس الامر فلا بد لهذا الاتصاف من علة وسوق
الكلام الى آخره قوله فان من لا يقدر الخ فيه بحث من وجوه الاول انه ان اريد ان من لا يقدر على
الاكتساب تعرف هذه المفهومات بالكنه فغير مسلم وان اريد انه يعرفها بوجه فلا يدل على ان المتنازع
فيه هو الذي ينبغي ان يقصد في هذا المقام والتصور كل شيء بوجه ضروري الثاني ان اريد بالعاقل
ما يتناول من لا يقدر ايضا على الكسب مع قطع النظر عن المناقشة في اللفظ وان من لا يقدر فسر
في المشهور بالبله والصبيان ولا يقال لهم العقلاء فالكلية غير مسلم وان اريد ما عداه فغير مفيد
الثالث ان نقض هذا الدليل او التنبيه يلزم ان يكون تصور الانسان والحيوان والنبات والحجر كلها
ضروريا ولو التزم ذلك فمنع بعده نقول بحر مثله فيما ثبت كونه نظريا مثل ان يقال نحن نبحث
اشياء عن الملك ونمنع كونه انسانا ونحكم كونه عالما مثلا الرابع ان الظاهر في كلام المصنف انه
اراد ان ما هو المبحوث عنه في الكلام هو الضروري وهي غير المبحوث عنه في المنطق على افتقاره
المص على ما سيجيء وبالمبحوث عنه في الكلام تخصص ما يكون المحمول فيه هو الوجود في نفسه فما ذكره
قدس سره في المثال لا يكون فيما نحن فيه ولا يكون دالا على ... ويمكن دفعه اما بتغير المثال واما بان هذه
مفهومات لا تتعدد ولا تختلف حقايقها باختلاف المحمولات مثلا الوجوب مفهوم واحد
يضاف تارة الى الوجود وتارة الى العدم واخرى الى غيرهما وقس عليه الاخوان وبهذا يندفع انه
عرف الوجود المنسوب الى الوجود بالممتنع العدم وهو بالوجوب المنسوب الى العدم دون الوجود
فلا دور وقد اشار اليه قدس سره بقوله المنسوب الى كذا حيث اوى الى ان مثل هذا الاختلاف في الامر
الخارج عن حقيقة هذه المفهومات فلا ينفع في الخلاص عن لزوم الدور ولكن يرد انه عرف
الواجب بالامكان العام ثم عرف الامكان الخاص بالوجوب فلا دور ويمكن ان يقال على قياس
ما قرر ان حقيقة الامكان سلب الضرورة وهي لا تختلف باضافته الى الطرف الواحد او الى
الطرفين فالاختلاف المعتبرة امور تعرف نفسه متعرى عن تلك الخصوصيات وقد اومى اليه قدس سره ايضا
فلا تغفل ولهذا لا يخلو عن تكلف فتأمل قوله لانه اقرب الى الوجود ولا يخفى ان كون
الوجوب اقرب الى الوجود من حيث التحقق واللزوم لا يقتضي كونه في المعرفة اجلى وكون
الامتناع منافيا له لا يقتضي كونه اجلى الا يرى ان العدم مع كونه نقيضا للوجود كان اجلى
لم يكن في الظهور دون الوجوب بل اجلى منه نعم ما كان اقرب الى الاجلى في الجلاء كان اجلى
وكون الوجوب في هذا القبيل غير مسلم ثم القول بهذه المقدمة لا يكون اجلى من هذه الدعوى فتدبر
قوله يقال على الواجب اي يحمل على خواصه ويراد بالخواص ما يتناول نفس الذات كما هي

كما في المعنى الثالث وسيجيء انه هو المعنى الذي اراد الحكماء حين قالوا الوجوب عين ذاته تعالى وظاهر
انهم ادعوا ان الوجوب عين ذاته تعالى لا الواجب ولا مبدأه اما الثاني فظ واما الاول
فلان الواجب انما يكون عينا له تعالى باعتبار ما صدق عليه الوجوب بالمعنيين الاولين
ايضا عينيته بهذا الاعتبار فلا فرق وعلى ما حققنا ظهر انه لا ينبغي تاويل الوجوب بالواجب
ولا تقدير لفظ المبدأ فتدبر ثم لا يخفى ان الاولى تقديم التغاير على التلازم وقد اشار
اليه قدس سره بتغيير الترتيب في بين والمراد التلازم بين الثلاث بحسب الصدق على مذهب
المتكلمين فلا يتوجه ان المعنى الثاني لا يصدق على ذاته تعالى على ما ذهب اليه الحكماء في كون
وجوده عين ذاته فان قلت لا حاجة اليه لان الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات
الوجود المطلق وهو زايد على مذهب الحكيم قلت الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات
وجوده الى ما اشار في عبارة الكتاب خط ان وجوده تعالى عندهم هو الوجود الخاص الذي كان
الواجب موجودا به عندهم واعلم ان المراد بما به يمتاز الذات عن غيره ما به يمتاز امتيازا
ذاتيا والا يصدق على جميع صفاته تعالى المختصة به تعالى فلا يلزم كونه عين الذات ثم
الامكان بالمعنى الثالث عين الذات الممكن وهذا غير متعارف عندهم فتفسير الامكان
بالمعنى الثالث عين الذات الممكن وهذا غير متعارف عندهم به لا يخلو عن تكلف فتدبر قوله
فلانه صفة لما يستحيل الخ فيه نظر لان ما يكون صفة لما يستحيل وجوده هو امتناع الوجود وامتناع
العدم فهو صفة للواجب وجوده فلا يلزم بهذا الدليل كونه منعدما في الخارج ولو قيل
يجوز ان يكون للامتناع المطلق وجود يا ويكفي فيه كون بعض افراده موجودا وهذا بعينه
ما اورده الشارح قدس سره على دليل عدمية الوجوب بعينه ولم يتعرض له ههنا الا انه سيجيء بنظيره
بعينه واما ان المبحوث عنه في الكلام امتناع الوجود وهو عدمي ففيه ما فيه والجواب ان
كل صفة قائمة بالغير لا يمكن اتصاف الشيء بها الا بوجود فرد منها قائما بهذا الشيء اذا كانت
الصفة من الامور العينية ان كان فرد منه ان يكون موجودا في الاعيان على ما هو المعروض
فيما نحن فيه الايجاز ان يكون الجسم متحركا بالحركة المعدومة وابيض بالبياض المعدوم الى
غير ذلك وهو سفسطة ظاهرة البطلان كذا ذكره الشارح الجديد للتجريد وتلقاه الاستاذ المحقق
بالقبول وقال يمتنع اتصاف الموجود وكذا المعدوم بالصفة العينية اتصافا يترتب عليه
الآثار المطلوبة الا بوجود فرد منها في الموصوف بها انتهى وظاهر اتصاف شريك
الباري بالامتناع اي بامتناع الوجود واتصافه تعالى بامتناع العدم لا فرق بينهما في كون
كل منهما بحسب نفس الامر على وجه يترتب عليه الآثار وليس بمجرد فرض العقل واختراعه فلا يكفي
في اتصاف الممتنع الوجود بالامتناع وجود فرد منه وهذا ابناء على ان الامتناع مفهوم
واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى الى العدم ظ وقد مر مثله فتذكر فح يندفع ما اورده

الدواني

على دليل عدمية الوجوب ايضاً قوله لان وجوب الوجوب الخ يندفع ط جواب المص بما ذكره قدس سره
وبما ذكرنا ايضاً ويندفع ما اوله به الشارح جواب المص بما نقلنا في الحاشية الطويلة وكذا يندفع الجواب
الثاني الذي نقله المص لما قررنا فتسلم الدليل عن الجواب ويتم الدعوى قوله وايضاً جاز ان يكون الخ
وتوجيهه ان وجوب الوجوب اذا كان اعتبارياً لم يكن متميزاً عن موصوفه في الخارج لان الامتياز
الخارجي يستدعي كون كل من المتمايزين ذا هوية موجودة في الخارج فهذا وجه اخر لعدم صحة
ما يفهم من ظاهر عبارة الكتاب في الجواب بيانه انهم قالوا الضوء مثلاً ان كان قائماً بغيره كان
ضوءاً لغيره والغير مضاف اليه لانه وصف لغيره فالغير مضيء به وكان ضوءاً لغيره واذا كان قائماً بنفسه
كان ضوءاً لنفسه وكان مضيئاً بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فاذا كان الوجوب قائماً
بذات الواجب لم يصح ان يكون واجباً بذاته حتى يكون وجوب الوجوب نفسه بل كانت
الذات واجبة به فلو فرض كون الوجوب واجباً يلزم ان يكون واجباً بوجوب غير ذاته فتنبه
فتامل قوله لعدم التغاير اه فيه بحث لان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية
الموجودة في الخارج لا يكون عين الواجب اي لو كان الشيء واجباً ضرورة مغايرة النسبة
لكل من الطرفين بل كان الوجوب علة وسبباً لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة
معلولة لكل من طرفيها فلازم ان يكون الواجب في اتصافه بالوجوب مفتقراً الى امر ممكن فيه
نعم اذا كان وجود الوصف في نفسه عبارة عن وجوده في موضوعه على ما يستفاد من ظاهر عبارة
الشيخ في الشفاء على ما نقل المص في بحث الاعراض وحملها عليه بعض اجلة المتاخرين لم يكن كذلك
وقال الشارح في بعض كتبه ان افتقار الوجوب الى بعض صفاته المستندة اليه فقط في وجوده
لا ينافي كونه واجباً لذاته وهذا مما يؤيد ما ذكره ههنا فتامل قوله بل كيفيته عارضة اه اشار
بكلمة بل الاضرابية الى انه لما كان كيفية النسبة وكانت متاخرة عن النسبة المتاخرة عن كل واحد
من الطرفين كان متاخراً عن الماهية بمرتبتين هذا هو الظاهر ويمكن حمل كلامه على ان هذا
اشارة الى ان النسبة متاخرة عن مجموع الطرفين وهو من الماهية لانها جزؤه فلزم تاخره
عنها بمرتبتين على تقدير كون الوجوب نفس النسبة على ما هو الظاهر من عبارة الكتاب وح
كان على تقدير كونه كيفية النسبة لزم تاخره عنها بمراتب فلم يتعرض له اذ تعلم حكمه بالمقايسة
فلا تغفل قوله وايضاً كونه نسبة اه هذا مبني على ان النسبة يجب تاخرها عن كل واحد
من طرفيها واعترض عليه بانا اذا فرضنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ واعتبرناه من
حيث هو جملة واحدة فلا شك ان له نسبة الى اجزائه من النسب الاربع المشهورة وغيرها
كاللزوم فهذه النسبة لو كانت خارجة عن طرفيها الذي هو المجموع لم يكن ما فرضناه مجموعاً
مجموعاً فان قلت حين اعتبار الجميع لم يتحقق النسبة بينه وبين جزئه بعد لان تحققها
بعد اعتبار العقل المجموع واعتبار مقايسته الى جزئه فكونها خارجة عن المجموع المتحقق
قبل تحققها لا ينافي كونه مجموع المفهومات المتحققة في ذلك الزمان قلت لنا ان نقول يعتبر جميع

جميع ما يمكن ان يتصور ويعتبر وقتاً ما وح لا يمكن ان يكون للنسبة التي تحصل بعده خارجة عنه
والجواب ان هذه الشبهة على هذا التقدير تجري نظيره في كل ما كان غير متناه بمعنى ما لا تقف
الى حد كمقدورات الله تعالى وانقسامات الجسم على راي جمهور الحكماء وحله انا اذا قلنا
جميع ما يمكن ان يكون مقدوراً له تعالى اما متناه فينقطع قدرته تعالى عند بلوغها الى هذه
المرتبة واما غير متناه فيمكن وجود الغير المتناهي فيقال هذا الكلام يحتمل الاحتمالين عند
التدقيق وذلك لانه ينحل الى قولنا جميع ما كان ممكن تحققه ولا يمكن الزائد عليه اما كذا
او كذا فظاهر ان ما كان ممكناً كان متناهياً لان غير المتناهي لا يمكن عندنا مطلقاً وما لا يكون
الزائد عليه ممكناً لا يكون الا غير متناه فكونه ممكناً نفسه يلزمه التناهي وكون الزائد عليه
غير ممكن يلزمه انه غير متناه لان كل متناه كان الزائد عليه ممكناً بناء على فرض انه لا تقف
القدرة الى حد فقولكم جميع ما كان ممكناً اما متناه او غير متناه في قوة قولنا جميع ما كان
متناهياً وغير متناه اما متناه او غير متناه فكان الكلام مشتملاً على اجتماع النقيضين
ولم يكن لهذا المفهوم مصداق وفرد ونظيره ما يقال ما يكون وجوده وعدمه مستلزماً
للمحال اما موجود واما معدوم فيقال ليس لهذا المفهوم مصداق وفرد في نفس الامر
فتامل قوله والوجوب الغيري اه لا احتياج الى هذه المقدمة لان ما ثبت انه مقدم على
وجوب المعلول هو العلة الفاعلية لا القابلية ولا يخفى ما فيه والاحسن ان يقال لو كان الامكان
من العوارض الخارجية كان متاخراً عن وجود المعروض بناء على ان عروض شيء في كل
ظرف متاخر عن وجود المعروض في ذلك الظرف فكان وجود الممكن متاخراً عن امكانه
لانه متاخر عن ايجاد الفاعل اياه وهو متاخر عن افتقاره اليه وهو عين الامكان لانه معلوله
وقد اشتهر بينهم الممكن فاحتاج فاوجد فوجد فيلزم تقدم الامكان على هذا الامكان
المفروض انه وجودي فيلزم اذاً تقدم الشيء على نفسه والشارح في الامور الموجودة في
الاعيان المرئية وان كان الشارح في المعلول ح ما ادعاه الشارح قدس سره في تقريره من
فرعية الوجوب بالغير للامكان الذاتي مبني على مثل ما قلنا اذ الوجوب بالغير ناش من
العلة فتدبر قوله ذكرهما صاحب التلويحات وهو حكيم الالهي الشيخ شهاب الدين
المقتول ابن اخت الشيخ الصوفي السهروردي قدس سرهما من ان وجوب الوجوب
نفسه ان اريد ظاهره فقد علمت اندفاعه بما قال الشارح المحقق قدس سره وبما قلنا ايضاً
وان اريد ما اوله الشارح فقد عرفت اندفاعه بما حققنا فلا تغفل قوله فانه على تقدير كونه
زائداً اه لا يخفى ما فيه فان كون الوجود اعتبارياً ليس موجوداً في الاعيان لا يستلزم
كونه من المعقولات الثانية بل اللازم نفي كونه من العوارض الخارجية ولا يلزم منه كونه
معقولاً ثانياً من العوارض الذهنية فقط لجواز ان يكون من لوازم الماهية فلا بد ايضاً

حتى يثبت المدعى فتدبر فان قلت لو ثبت الوجود الخارجي للشيء في الخارج لزم تأخره عن وجود ذلك
الشيء في الخارج فيلزم تأخر الوجود الخارجي عن نفسه فيصح ان الوجود من المعقولات الثانية
بناء على القاعدة المنقولة غاية الامر ان اللازم من القاعدة امر زائد على ما التزمه القوم وهو كون
معقولا ثانيا لانه اخص من كون الشيء اعتباريا اذ لوازم الماهية ايضا اعتبارية قلت لا نسلم ان لوازم
خصوص احد الوجودين ليس شرطا في لوازم المهيات بل الوجود المطلق على ما ذكرت كان
خصوص الوجودين شرط اللزوم وح فالحاصل ان بين الكلامين تدافعا وتوجيههما اما بان يقال
مراده من ان يقال من ان خصوص احد الوجودين ليس شرطا للزوم وحينئذ ليس شرطا لنفس الاتصاف
اذ لا يلزم من لوازم المهية ان يتحقق الاتصاف الخارجي بها بل لو وجدت المهية في الخارج
كانت متصفة بها لكن اذا اتصفت المهية بها كان الاتصاف بها متاخرا عن وجودها
الخارجي فلو وجد المهية في الخارج كان متصفا بالوجود على تقدير كونه من لوازم المهية
فيكون متاخرا عن نفسه فيتم كلامه قدس سره واما بان يقال معنى قولهم ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف انه اذا كان الاتصاف به في الخارج اي يكون لخصوص الوجود
الخارجي مدخل فيه كان متاخرا عن الوجود الخارجي وان كان في الذهن فقط كان متاخرا عن
الوجود الذهني وان كان فيهما معا كان متاخرا عن الوجود المطلق وح لا يتم ما ذكره قدس سره
والاول هو الظ فيتم كلامه فتدبر قوله اذ لو كانت وجودية اه انت خبير بانه لا يلزم من عدم
تاخر الاتصاف بها عن الوجود الخارجي ان يقارن العدم اذ لا يلزم من عدم التاخر عدم المعية
والتلازم كالصفات بها علاقة المعية بالوجود قوله فيكون انحفاء اه المحقق قدس سره
في حاشية التجريد لم يحمل كلام صاحب المواقف على هذا واعترض عليه بما حاصله انه ان اريد كون
اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة وان اريد كونها واجبة الوجود في
انفسها فالملازمة ممنوعة وان اريد كونها واجبة الوجود لذوات المهيات فبطلان
التالي ممنوع ووجهه بعض الفضلاء بان حمل الكلام على ما حمل عليه في الشرح وان دفع عنه الاعتراض
لكن يصير كلاما لغوا اعني اذ القول عاقل بانها عين ما في المنطق ليفرق بينهما بالعموم و
الخصوص ايضا حتى يدفع به واجاب عنه بعض اجلة المتاخرين بان غرضه ان المتكلمين
لا يطلقون عليها الواجب لذاتها وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود في
نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه
وذلك آية كونه حقيقة عرفية فيه فمعنى كلامه انه لو كان ما بحث عنه في الكلام عين
ما في المنطق ولم يصر لفظ الوجوب مثلا حقيقة عرفية في خصوص ما يكون بالقياس
الى الوجود في نفسه فكان مثل الاربعة واجبا باصطلاح اهل الكلام على ان يكون لفظ
الواجب يستعمل فيه ويفهم منه المعنى العام اولا وليس كذلك اذ لا يفهم عند اطلاق هذا
اللفظ الا خصوص واجب الوجود في ذاته بلا قرينة هذا ثم اعلم ان المناسب في عبارة

في عبارة المواقف على اي حال ان يقول بدل لوازم المهية المرتبات الملزومة على ما ذكرنا وذلك
لان الواجب في اصطلاح اهل الكلام هو الذات لا الوجود واشار اليه قدس سره بقوله
الا ترى ان الاربعة واجبة الزوجية وفي غاية ذكر اللوازم على اسلوب المتن ويمكن ان يقال
الواجب في الكلام قد يطلق على الذات وقد يطلق على الوجود ايضا فيقال الواجب ما يقتضي
ذاته وجوده وقد يقال الواجب ما يستغني عن غير ذاته فالاول صفة الذات والثاني صفة
الوجود وصرح به بعض الفضلاء قوله واما ان يعتبر مجرد اتصافه اه اشار الى ان الحمل قد يكون
بوجود المحمول بل مبدأ المحمول للموضوع كقولنا الجسم ابيض وقد يكون ما يضاف الموضوع به
اي ذات الموضوع في الخارج او في الذهن بكيفية بحيث ينتزع عنها تلك الصفة وح اندفع
الاشكال الذي اوردهما ما ذكره قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين ان الحمل اذا فسر بالايجاد
الطرفين في الوجود يشكل في مثل زيد اعمى لانه قضية خارجية فكان الحكم بالاتحاد بينهما في
الوجود الخارجي فيلزم وجود العمى لانه جزء الاعمى بصفة فيتأتى فيهما ما اورده في حواشيه على
شرح المطالع ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد في الوجود فكيف يصح قولهم انه يستدعي
وجود الموضوع في ظرف الاتصاف دون المحمول فتدبر قوله اي انفكاك الاربعة عن صفة
الزوجية لو قال اي انفكاك الزوجية عن الاربعة لكان ادخل في المشهور في استعمال مثل هذه
العبارة لان المتعارف نسبة امتناع الانفكاك الى الملزوم والنسب بقوله وجوب حمل الزوج مع
قرينة وكذا قوله الا ترى ان الاربعة واجبة الزوجية لا يلائم ما في المتن وبعد هذا الاولى قوله
فان الزوجية لما سبق فتأمل قوله لا تقتضي كون ثبوته اه فيه بحث لان هذا كيف يوافق
ما قاله الشيخ في الفصل الخامس من الهيات الشفا بان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل
ان يكون موجودا لشيء وقد بينه بعض المحققين بان مراده ان المعدوم المطلق لا يكون ثابتا
لشيء لكن لا يلزم ان يكون الثابت لشيء موجودا في ظرف الثبوت والاتصاف بخلاف الثابت
لشيء ويمكن ان يقال كون الشيء واجبا مثلا ليس لقيام الوجوب وعروضه له بل لصحة انتزاعه
عنه مثلا او يقال وجود الموصوف هو كوجود للصفة المنتزعة عنه الا انه ليس وجودا له
متميزا به عن موصوفه بل وجوده الا ان هذا النحو انما هو باعتبار العقل وظ ان النحو الاول من
الوجود ليس باعتبار العقل ويمكن تطبيق ما ذكره قدس سره على الوجه الثاني فتدبر قوله
فان الممتنع لا واجب الاظهر ان يقول فان الممتنع لا وجوب لان الكلام في نفس المبادي لا المشتقات
ولعله قدس سره نظر الى انه لو كان المراد ذلك لا يختص الكلام بالممتنع والاولى ان يقال اللاوجوب
لاشتماله على العدم كان عدميا قوله وليس نقيض وجود مفهوم الوجوب الخ يفهم منه ان
المستدل توهم ان نقيض وجود الوجوب هو وجود اللاوجوب وكان بناء كلامه عليه وليس
كذلك بل بناء كلامه على توهم ان انعدام النقيضين في الخارج وارتفاع النقيضين مستحيل وليس كذلك

بل ارتفاع النقيضين المستحيل ان كان النقيضان في القضايا فباعتبار عدم تجمعهما في نفس الامر
وكذبهما فيها وان كانا في المفردات كما في ما نحن فيه فباعتبار عدم صدقهما على محل موجود اما صدقهما عليه
مواطاة على ان المحل لا يجوز ان لا يصدق شيء منهما عليه بهو هو واما صدقهما على سبيل الاشتقاق
على معنى انه لا يجوز ان لا يصدق واحد عليه حملا على سبيل الاشتقاق بالمعنى الاعم المتناول للحمل بالتركيب فنقيض
الوجود مثلا بالاعتبار الاول هو اللاوجود الذي من شانه ان يحمل على الماهيات بهو هو ونقيضه بالاعتبار
الثاني هو العدم الذي يحمل عليها اشتقاقا فبين العدم واللاوجود يظهر عند مقايستهما الى الماهيات حيث
يحمل الاول عليها اشتقاقا دون هو هو والثاني يصدق عليها بهو هو فلا يلزم ان يكون لشيء واحد
نقيضان من جهة واحدة فتدبر قوله او لانه لو وجد الوجوب لكان الخ اشار الى انه يمكن حل المتن
بوجهين احدهما ما مر وتقرير الاخر انه لو وجد الوجوب فوجوده اما زائد على ماهيته فكان ممكنا لذاته
واما عينها فكان واجبا لذاته وقد عرفت فساد كل منهما فتذكر قوله وكقول الكرامية لا يجوز الخ
اشار الى ما يجيء في عدم بقاء الاعراض وتقريره ههنا ان يقال انه لو زال بنفسه كانت في انه متصفة
لعدم فلم يوجد ابتداء ولو زال العدم شرط فذلك الشرط كان داخلا في زواله وزواله فيلزم عليه
الشيء لنفسه وان زال بطريان الضد يلزم الدور لان طريان الضد موقوف على زواله ويلزم الترجيح
بلا مرجح ايضا واذا كان باعدام الفاعل المختار فبزوال اثر المختار لا يمكن ان يكون عدما لان القدرة
لا بد لها في محل موجود يصلح ان يتعلق به التاثير هذا خلاصة ما قالوا والاعتراض عليه في وجوه متعددة
يجري قوله فاذا فرض انه معلل الخ يعني هذا الوجوب لم يجز ان يكون معللا بالذات ايضا والا
لزم توارد العلتين فاذا علل بالغير فقط لزم من ارتفاع الغير والغرض انه علته سواء كان بعدم وجوده
اولا هذا ولا يخفى ان المفروض ان الواجب لذاته صار واجبا لغيره فصار الحاصل ان الوجوب
المعلل بالذات لو علل بالغير ايضا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه فيتوجه ان من ارتفاع الغير فقط لا
يلزم ارتفاعه لانه معلل بالذات ايضا والقول بانه ليس معللا بالذات لانه يلزم التوارد خروج عن البحث
بل يقول احد ليس معللا بالغير لانه يلزم التوارد فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاعه ولا يخفى فساد هذا الكلام
فكذا ما ذكره وايضا لزوم التوارد وكونه خلفا دليل مستقل على حدة لا يحتاج فيه الى حديث الغير ترتفع
وبارتفاعه يرتفع الوجوب فهذا يعتبر للدليل ايضا بالحقيقة مثل ما ذكره بقوله فربما يعبر ويجاب
وههنا اعتراض اخر مشترك بين التقريرين اشار النظيره قدس سره في حواشيه على شرح التجريد
وهو ان الرابط هو الوجوب العرضي لا الذاتي والجواب انا نعلم بالضرورة ان الماهية بالقياس
الى وجود واحد لا يجوز ان يكون لها وجوبان وهو ظ قوله ولانه اجزاء متمايزة في الذهن لحصل
فان قلت الافتقار الى الجزء الذي انما هو في الوجود العقلي وافتقاره تعالى الى غيره في وجوده العقلي
غير محال لان الواجب ما لا يحتاج في وجوده الخارجي نظرا الى ذاته واما الوجود الذهني فالواجب يفتقر
فيه الى العقل الذهني وهو غيره قلت اذا كان الواجب مركبا من الاجزاء الذهنية الغير المتمايزة

المتمايزة بحسب الخارج فان لم يكن الواجب في حد ذاته عبارة عن تلك الاجزاء بل كانت مفهومات
ينتزع عنها العقل في ذاته تعالى على ما هو رأي من قال بوجود الطبايع في الاعيان فليس البعض متعلق
بعينه ولا يكون البطلان مهما لسهم وان كان اجزاء لكان الواجب في حد ذاته تلك الاجزاء وكانت
حاجبة الذات فيما فنقول ان تلك انها متغايرة بحسب المفهوم والماهية وكذا متغايرة
لبس الذات ايضا فكانت ممكنة لامتناع تعدد الواجب لذاته فيلزم كون الواجب
لذاته متحدا مع الممكن في الوجود الخارجي سواء كانت مثل الجنس والفصل او مثل الاجزاء
للمقادير المتصلة الموجودة بوجود كله واما مثل الوحدات التي هي اجزاء للعشرة مثلا
فلا يمكن تركب الموجود الخارجي منها ضرورة هذا الفصل بهذا المقام وتحقيق المرام والعهدة
الموقف فتامل قوله لانا نقول الخ لم يتوجه صريحا الى الجواب عن الاعتراض الاول اما الصفة
او لظهور جوابه ولهذا عقبه بقوله ولو سلم واما الان فمن تقرير الجواب الثاني يعلم
جوابه هو ان الواجب ما كان كافيا في وجوده من دون ملاحظة غيره مطلقا والجزء غيره
لا محالة والاولى ان يقال اذا ثبت الافتقار الى الجزء فصار معلولا له وقد تقرر ان كل
معلول لا بد له من العلة الفاعلية ولهذا قيل العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول وذلك
لان المفتقر الى الغير لا بد له من فاعل يؤثر فيه قوله فيكون وجوده متاخرا عن وجوبها
بمراتب اي فيكون وجود الوجوب متاخرا عن وجوب علته وهو الذات بمراتب ثلث
وقد عرفت ان الاتصاف بالصفة الوجودية متاخر عن وجود الصفة فيلزم اتصافه
تعالى بالوجوب قبل اتصافه به بمراتب اربع وذلك لان اتصاف العلة بالوجوب متقدم
على وجودها وهو على وجوب معلولها وهو على وجوده على اتصاف الذات به
فالمراتب ثلث وهو ملزوم لتقدم الشيء على نفسه بمراتب اربع قوله والاظهر ان يحال الخ
عند المص نور الله روحه في هذا ان هذه المسئلة والتي قبلها في خواص الوجوب
الذاتي على مذهب الحكماء بناء على قولهم بوجود الوجوب وقد تصدى لايرادها كلها منهم
في المباحث حتى لا يحتاج كتابه عنها قوله وكون في طبايع البهائم او المثال الخ يدل ان
على بداهته انه الحكم ولم يدل على ان لمه ما ذا الا ان يكون مرادهم فمن كون الامكان
محوجا انه علة علمية له ولعل ما ذكره قدس سره بقوله وهذا معنى كون الامكان محوجا
الى السبب اشارة اليه لكن الظاهر من كلامهم هو انه علة واقعية له فتدبر قوله تخيلت
البهائم اي المستفاد منه ان للحيوانات تصديقا لكن تصديقا تخيليا لصدوره من
القوى المادية لا تعقليا صادرا عن القوة العاقلة ويتوجه عليه انه لو كان لها تصديق
والتصديق لا بد له من تصور المجهول وقد حقق قدس سره ان الجزئي الحقيقي لا يصلح
ان يكون محمولا لكونه متاصلا في الوجود ولا يرتبط بغيره لصدقه وحمله عليه لا يمكن

تخييل سدد

الجواب بالفرق بين التصديق التعقلي والتصديق التخيلي فان الجزئي الحقيقي يمكن ان يكون محمولا
في الثاني دون الاول لكن الدليل المعقول يدل على ان الجزئي لا يصلح ان يصير محمولا على غيره
بحسب نفس الامر وليس ذلك امرا متعلقا بعلم الحاكم حتى يختلف الحكم فيه من جهة اختلاف
نحوي العلم في الحاكم فتامل **قوله** وانه يجوز ان يخالف في البديهي والاظهر ان يقال النزاع في
البديهي الاولي ممكن من جهة عدم تصور طرفيه على ما ينبغي كما قالوا في حصر المفهوم في الموجود
والمعدوم فانه بديهي ومع هذا نازع فيه المعتزلة اي بعضهم حيث اثبتوا الحال ووجهه
صاحب نقد المحصل ان وجه انهم فسروا الموجود بالذات التي لها صفة الوجود
والمعدوم بالذات التي ليس لها صفة الوجود فما لا يكون ذاتا بل صفة اي امرا غير
مستقل بالمفهومية كان لا محالة ليس موجودا ولا معدوما فانكارهم لهذا الحكم من
جهة عدم تصورهم ... في هذا الحكم ... لا مدخل لكونهم قليلا او كثيرا انتهى **قوله**
فالمسلمون بل المليون اه قد اجيب ... اورد على غير الحكماء بان الارادة هي المرجحة
في هذه الامور وعليه ان تعلق الارادة ان كان ما اراده اخرا وتعلق آخر لزم
التسلسل وان كان بامر آخر ينتقل الكلام اليه ثم لا يكون الا احاد فيلزم التسلسل ولو على سبيل
التعاقب والتسلسل محال على رأيهم مطلقا والقول بان هذه امور اعتبارية محضة خلاف الضرورة
والحاصل ان في صدور الحادث عن القديم لا بد من حوادث متسلسلة متعاقبة والا لزم
تخلف المعلول عن العلة التامة وهي اما الاوضاع الفلكية كما اختاره الحكماء واما تعلقات
الارادة على ما لزم المتكلمين القول به وان كان خلاف مذهبهم واما اختلاف الذوات
في الصفات فجوابه انه مثل اختلاف الانواع بالفصول فان قيل لم كان الانسان مثلا ناطقا
والفرس صاهلا فنقول لان الانسان لا يمكن ان يكون الا ناطقا ولا يحتمل غيره فلا يرجح
احد المثلين على الآخر وان قيل لم كان الحيوان ناطقا فليس هنا ترجيح احد
المثلين على الآخر بل الحيوان كان ناطقا وكذا كان صاهلا الى غير ذلك فتامل
قوله وفي اختصاص الكواكب بمواضعها اه اما جوابهم عما عدا اختصاص الكواكب
بمواضعها وما شبه ذلك فقالوا فيه كل فلك معين لاشتماله على هيولى معين وصورة
نوعية مخصوصة لا يمكن فيه غير الحركة المعينة المشخصة التي كانت على جهة معينة وعلى
قطب ومنطقة معينين وعلى سرعة معينة ويمكن ان يقال ان حركة الفلك لما كانت
ارادية فالارادة يستدعي هذه الحركة المعينة اما لاستكماله بالتشبه بالمبادي العالية
او العناية بالسافلة وان لم يكن خصوصية هذه العلاقات معلومة لنا واما عن مثل
حدوث المواضع فالجواب ان هذه اجزاء فرضية لا تميز بينها بحسب الخارج بل بحسب
الوهم فلا يحتاج الى مرجح في نفس الامر ولا يخفى جريانه في مثل تعين النقطة للقطبية وكون

وكون المنطقة هذه هذا واما ما نقل عنهم فهو ان الاحتياج الى المرجح وانما اذا وجد
معاملا ليظهر الامتياز حتى يثبت الافتقار الى المرجح فتامل **قوله** كما زعم الخصم القائل
بالاتفاق وهو ذيمقراطيس من الحكماء الذين لم يقولوا بالواجب بل يقولون
ان السموات والارض وغير ذلك كان في الابتداء اجساما صغارا في الخلاء
ومن اجتماعها حصلت السموات والارض والحيوانات وغير ذلك على طريق الاتفاق
كذلك احد طرفي الممكن لا لعلة بل على طريق الاتفاق فافهم **قوله** والحق ان الترجيح
لحج الشارح قدس سره الشريف بقوله والحق الى ان في كلام المتن ههنا تجوزا في وجهين
احدهما في تقرير الدليل حيث قرر الترجيح صفة للفاعل فاشار بانه صفة الوجود
الى ان فيما ذكره خلط بين الترجح الذي كلامنا فيه والترجيح فان الثاني صفة للفاعل
دون الاول وثانيهما في الاعتراض حيث قال انه صفة الوجود مع ان المستدل اثبت
كونه وجوديا بان موجودا في الخارج والموجود كيف يكون صفة للوجود الذي
هو امر عدمي اعتباري اشار الى ان الحق ان يمنع كونه وجوديا بمنع مقدمات دليله
على ما فصله فافهم **قوله** لتركبه من آنات الحق ولا يخفى ان كون الزمان مركبا من الآنات
مذهب المتكلمين وقد سبق انه بنى دليله على قول الفلاسفة فجمع في الدليل بين المذهبين
ونشأ هذا الاختلاط بين المذهبين واضطرب في تقرير الدليل والاولى ان يقال في كون
الزمان ليس واجب الوجود انه منقسم ولو بالقوة الى اجزاء وقد عرفت ان الواجب
شانه مقدس عن جميع انحاء التركيب والتكثر او انه مقدار الحركة على ما يثبت عندهم فيكون
عرضا او انه غير قار فلا يوجد في كل آن يفرض الى غير ذلك مما ثبت على اصول الحكيم حتى يلائم
اجزاء الكلام هذا وانت قد علمت ان المدعى كان ان الامكان علة للافتقار الى المؤثر
لا ان الممكن يفتقر اليه سواء كان علة الافتقار هو الامكان او غيره الى ما ذكره في دعوى
الضرورة وقد علم بالامثلة انما يثبت الثاني لا الاول وما ذكره من الدليلين ايضا انما
يثبت به الثاني واما هذا الدليل على تقدير تمامه فيثبت به الاول وهو مستلزم للثاني
واليه اشار قدس سره حيث قال فيكون الامكان علة الحاجة فلا تغفل **قوله**
ولا يثبت الدعوى الكلية اه لا يخفى ان غاية ما يثبت كون الامكان علة الحاجة في حقيقة
الزمان منع كونه علة بها في غيره لا يخرج عن تعسف بل الاولى ان يقال على ما اشار اليه
المحقق قدس سره الثابت بالدليل نفي كون الحدوث علة او جزء علة او شرطا لها ولا يثبت
بمجرد ذلك كون الامكان علة لجواز ان يكون شيئا آخر مشتركا بين جميع الماهيات الا
ان يقال المقصود منه نفي مذهب غيرهم واما التمسك بان الاجماع متحقق على ان العلية لا يخرج
من الامكان والحدوث في الجملة فاذا انها لا تثبت للحدوث اصلا ثبت انها للامكان

مع كونه غير لائق بالمقام مشترك بين تقرير جواب المص وما ذكرنا فتدبر قوله وقد عرفت ان
هذا الظهور يترتب عليه قال اهم المبناد على سبعة فتذكر قوله لا يصلح اثر المعدوم
كون المعدوم اثرا لا يصلح ان يؤثر فيه ازيد الوجود ليس بديهيا عند الخصم فان
استند ذلك بانه يلزم اجتماع النقيضين كان رجوعا الى الدليل الاول وان اثبت
بانه اى الوجود لما استمر الى هذه الحال فلا يؤثر فيه مؤثر العدم بل كان باقيا على
ما كان كان رجوعا الى الثالث وان اريد غيرهما فلا بد لك ان ربح المحقق في بيانه
وترك الاهمال فيه قوله ولو صح ما ذكرتم الخ يمكن نقض دليلهم بالاتصافات الحادثة
بان يقال اتصاف الجسم بالبياض ان كان حال كونه ذا بياض يلزم اتصاف الشيء بما
اتصف به وبعبارة اخرى يلزم تقدم الشيء على نفسه واجتماع المثلين والا يلزم
اجتماع النقيضين بمثل ما قرره قوله او نقول لزم اه عرضه قدس سره ان يناسب
تقريره لبعض مقدمات الدليل هذا لكن غرض المص من هذا التعليل انه لو قرره على ما
قرره قدس سره لم يتم لان كون الاحداث ممتنعا او باطلا ليس محذورا عند الخصم
الا في مطلق التاثير والتاثير اذ ظاهر ان الاحداث نوع من التاثير فان قال
انكار الاحداث انكار للضرورى على ما اشار اليه انه حيث قال واستناده الى امر
يجدها امر بديهي علينا فح ينبغي اول الامر ابطال مذهبهم بهذا او الاستعمال بايراد دلائلهم
ونقضها بل يكفي في ابطالها انها تزاحم بديهة العقل فلا يعتبر وبالجملة النقض لا بد ان يكون
بامر يعترف المستدل بصحته وهل الكلام الآتي فيه فتدبر قوله ومثل ذلك يسمى ضروريا
بشرط المحمول اعلم ان الضرورة بشرط المحمول في الاصطلاح ان يكون ثبوت المحمول
للموضوع ضروريا بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول فالضرورة بشرط المحمول ههنا
بفرض ثبوت الوجود للاثر لانه يقال الضرورة على موضوع هذه القضية فنقول
ههنا الاثر ضرورى الوجود وقد جعلها قدس سره وصفا لسلب التاثير في الاثر
فظاهر الوجود وليس فيما يحمل عليه والذي يخطر ببالي في توجيه كلام المتن ان الجواب
عن الشبهة اذا قررت بوجه آخر وذلك بان يقال الماهية بشرط الوجود ضرورى
الوجود وواجب الوجود وبشرط العدم ضرورى العدم وممتنع والكلام في ان الممكن
محتاج الى المؤثر وايضا الواجب والممتنع لا يكون مفتقرا الى المؤثر بالاتفاق فاجاب
بان هذا الوجوب هو الضرورة بشرط المحمول وهو لا ينافي الامكان الذاتي ثم لما كان
لهذه الشبهة تقرير آخر مذكور في الكتب وهو ان التاثير اما في الماهية الموجودة
اى المعتبرة معه او المعدومة بهذا الوجه وح لزم تحصيل الحاصل الخ على التقدير الاول
والاندفع جواب المص نص المقام قدس سره وقرر الجواب على جميع محتملات الشبهة

الشبهة حمل المادة الشبهة بالكلية وسد الباب لمناظرة قوله وايضا فينتفي ما ذكر بمتوجه
قد عرفت ما في التقرير للنقض وهو ان صاحب هذا الاستدلال ينكر جميع انواع التاثير
والتاثير فلا يلزم الزامه فانه ينفي الاحداث في هذا الدليل كيف وهو نوع من التاثير
والاتحاد بل الاصواب ان يقرر النقض بانه يلزم على هذا الدليل انه لا يحدث صفة لموصوفه
لان حدوث البياض مثلا اما يكون البياض بياضا وصيرورته اياه او بجعل وجوده او كونه
اياه او بجعل الموصوفية وكونها في نفسها والكل باطل بمثل ما ذكر والجواب بمثل ما مر الآخر
مشترك قوله فينتقل الكلام الى حاجة الحاجة فان قيل يجوز ان يكون حاجة الحاجة وكذا
مؤثرية المؤثرية عين الاول وان يكون اعتبارية كما قلت قد عرفت ان النسبة خارجة
عن الطرفين بالضرورة وان الصفة التي كانت عينية منشأ لها الوجود الخارجي يمتنع
اتصاف الشيء بها الا بعد وجودها فيه وجودا عينيا مستدركا وقد اشار الشارح قدس سره
ان تقرير دليل التسلسل في الحاجة وفي المؤثرية ليس على نحو واحد حيث قال في الاول للحاجة
حاجة وفي الثاني لم يقل هكذا وذلك لان مؤثرية المؤثر ليست صفة لها بل الموصوف بها
وح وان لزم التسلسل لكن في دخولها تحت الضابطة المذكورة على ما يصرح به محل تامل
لانه اعتبر في كون مفهوم ملك النوع ان يتصف كل فرد يفرض منه بفرد آخر منه وقال قدس سره
يجب ان يوجد ذلك النوع في هذا الفرد قريبين والظاهر ان ذلك يقتضي ان يكون الثاني قائما بالاول
ومن المعلوم انه ليس الحال في المؤثرية هكذا والاظهر ان تغير لما يتناول مثل هذه الصورة
بان يقال يجب ان يستلزم كل فرد منه آخر سواء كان قائما به او بغيره ويمكن ان يتكلف
ويقال تتصف المؤثرية الاول بالثاني بحمل كلمة ذو ويرتكب المسامحة في وجود الفرد بها
منه فتدبر قوله لانها من الانواع المتكررة كون الحاجة من الانواع المتكررة على ما قرره
المص ومبينه الشارح المحقق ظ دون المؤثرية وقد فصلنا الكلام فيه بما لا مزيد فيه
فتأمل قوله لا يصلح اثر الشيء يمكن ان يقال العدم لا يصلح ان يكون اثرا في الواقع بل الوجود
ايضا عند الخصم لكنه يقول يلزم منه فرض كون الامكان علة للحاجة اذ كان الامكان علة
لاحتياج وجود الممكن الى العلة بناء على ان المساواة تستدعي الافتقار الى مرجح يرجح
ما قد رجح ويرجح كذلك العدم بعينه اذ العلة مشترك بينهما فان قلت لعل العلة
في جانب الوجود هو مساواته للعدم مع كونه قابلا للتاثير والقيد الاخير منتف في
جانب العدم قلت فعلى هذا لم يكن الامكان علة مستقلة للافتقار والمفروض خلافه فتدبر
قوله وهو انه مستمر فان قيل الاستمرار متصور في جانب الوجود بان كان الوجود ايضا
اصليا قلت الوجود الاصلي هو الازلي عندهم لا تاثير في الوجود الازلي واما صفاته تعالى
فقد قيل انها مستغنية عن تاثير المؤثر بل هي من لوازم ذاته كيف وعندهم علة الافتقار هي

الحدوث بحيث لا حدوث لا افتقار ومنهم قال بانهما عين الذات كالحكماء وبعض المحققين من المتكلمين
فلا يتصور العلية فيهما فتأمل **قوله** وان سلم الملازمة المذكورة اه تحقيق المقام بحيث
يرتفع حجاب الخفاء عن وجه المرام انه فرق بين تاثير الوجود في الوجود وبين تاثير العدم
في العدم فان الاول يتحقق تاثير وتأثر وفعل وانفعال في الفاعل فيه تعقل الوجود ومثل هذا
التاثير لا يتحقق في العدم فان فاعل العدم لا يفعل العدم لان العدم نفي لا يمكن ان يفعل و
ايضا قد يكون ازليا فكيف يتعلق بالتاثير الواقع فيما لا يزال بل تاثير العدم في العدم عبارة
عن عدم تاثير الوجود في العدم المفروض انه ان كان طاريا يكفي لوقوعه وحدوثه
زوال تاثير الفاعل في وجوده ان كان اصليا فالعدم الازلي للتاثير الفاعل يكفي في عدمه الاصلي
فمن زعم ان العدم لا يصلح ان يكون اثرا اراد انه لا يصلح ان يفعله الفاعل كالوجود ومن قال انه
يصلح اراد المعنى الاخر فالنزاع لفظي هذا ونقول في جواب الشبهة ح ان اريد باحتياج العدم
الى المؤثر المعنى الاول منعنا الملازمة والسند ظاهر وان اريد الثاني منعنا بطلان اللازم و
هذا هو مراد المص طاب ثراه **قوله** فان عدم المعلول عند نا بعدم العلة لا يذهب عليك ان
المستدل ابطل كون العدم اثرا ريد لعلتين عام وخاص فعلى المجيب ان يقدح فيهما وبيان حلهما
ولا يكفي مجرد ان هذا مقرر عندنا وكان مذهبنا لنا ولعل الاكتفاء به ههنا لانه قد بين حلهما
في مواضع اخر وفصل الكلام فيه **قوله** بتوضيح ما حققناه **قوله** بحسب اصل الوجود الذي كان
حاصلا اه اشار بقوله بحسب اصل الوجود الذي كان حاصلا في تقرير قول المجيب لا في ذاته الى
جواب اخر عن اعتراض المص عليه بعد تسليم ان هذه الزيادة وقعت في كلامه وذلك بان
يقال ليس مراده من نفي التاثير في ذاته نفي التاثير فيهما مطلقا حتى ينافي استنادها الذاتي بل نفي
التاثير فيهما بحسب اصل الوجود اي لا يعطي الفاعل المعلول حين البقاء نفس الوجود الذي
كان حاصلا والا لزم تحصيل الحاصل المح بل يفيده صفة البقاء ونوقش ههنا كلام وهو
ان اعطاء نفس الوجود حين البقاء في الزمان الثاني هو اثر الفاعل كما كان اعطاء نفس الوجود
في الزمان الاول اثره وذلك ليس بمح بل هو الحق وسيجي تحقيقه في حواشينا وتوضيحه
قوله وبتوضيح المقام بما لا مزيد عليه قد حقق بعض فضلاء المتاخرين ان المساواة بين
الوجود والعدم في الممكن لما تحققت حين البقاء نظرا الى ذاته قد ترجح الوجود ح وهذا
الترجيح لا بد له من مرجح فترجيح الوجود على العدم حين البقاء تحقق رجحان الوجود على العدم
وكذا تحقق ترجيح الوجود على العدم ولا معنى للتاثير الا الترجيح وكذا التحصيل والايجاد
لا يستدعي ان يكون حادثا فيتحقق ههنا اثر مستمر وتاثير مستمر وتحصيل وايجاد مستمر والفاعل
في كل زمان من ازمنة وجود الاثر كان تاثيره فيه بنحو واحد انما المعترض عليه ما افاض عليه قبله
وهو اصل الوجود لكن هذه الافاضة لما وقعت في الزمان الثاني سميت بالابقاء كما انها

في اول الوجود بالاحداث فلا فرق بين الاحداث والابقاء في ان المفاض منهما واحد وانما يختلف
فيهما الزمان وهو نوضح ما قررناه لك من حال الشمس في افاضتها النور على وجه الارض فيظهر مما حققناه
لك ان افتقار الممكن الى المؤثر حين البقاء كاحتياجه اليه حين الحدوث وان ما ذكره قدس سره
وهم ان المؤثر يحصل في الزمان الثاني اصل الوجود منظور فيه لان هذا ليس مما لا بحث
هو ههنا لكن هذا ليس تحصيلا للحاصل الذي كان محالا لانه في الزمان الثاني يفيد اصل
الوجود ولكن لا في الزمان الاول بل في الزمان الثاني فالاثر نفس الوجود في حيث هو وكونه
في الزمان الاول او الثاني خارج عن حقيقة التاثير والتاثر والاثر والظاهر انه قدس سره لم يغفل عن
هذه الدقيقة وغرضه نفي كون هذا تحصيلا للحاصل المح لانه بط وعبارته في اول حاشية
المطالع يشعر بهذا ثم لا يخفى ان هذا الذي حققناه ظاهر لا ينطبق على ما نقله وما يقال لا حاجة
الى التاويل الذي يدل عليه ظاهر كلامه قدس سره فتدبر **قوله** في اوقاتها المخصوصة اه هذا
مبني على ان المراد بالمؤثر المؤثر التام المستجمع لجميع ما يتوقف عليه تاثير المؤثر والا فمجرد
كون ذات الفاعل المؤثر قديما ازليا لا يلزم نفي جميع اسباب الترجيح والتخصيص الخارج
عن ذات الفاعل وح نقول المؤثر القديم مع الارادة المخصصة ان كان قديما لزم الترجيح
بلا مرجح بل تخلف الاثر عن المؤثر التام ضرورة ان الرجحان الحاصل في جملة ذات المؤثر و
ارادته مشترك بين جميع اجزاء الزمان لا يقال لعل الزمان المعين له اختصاص بالاثر
المعين لانه ح كان الرجحان في جملة ما يتوقف عليه التاثير لم يكن المؤثر التام قديما
فيكون واخلا في القسم الثاني فان قيل الارادة تعلقت في الازل بوقوع الاثر في الوقت
المعين فيقع الاثر على وفق تعلق الارادة قلت لو كانت الذات مع تلك الارادة ومع
هذا التعلق كافيا فيه فيلزم تحققه في الوقت للمعين في الازل لان مقتضى المؤثر التام
الازلي هو هذا فيلزم تحقق هذا الوقت في الازل ووقوع الاثر المفروض فيه ولو
تخلف لزم تخلف الاثر عن المؤثر التام بلا مرجح وهو بط ضرورة واتفاقا **قوله**
والترجيح الصادر اعلم ان الترجيح بلا مرجح على ما قاله المص وجمهور المتكلمين وعولوا عليه في
دفع هذه الشبهات دفع دليل قدم العالم على ما ذكره الامام الرازي في شرحه للاشارات ملزوم
للترجيح بلا مرجح وهو بط ضرورة واتفاقا بيانه ان الذات مع هذه الارادة ومع تعلقها
ان لم يكن كافية في وقوع هذا الممكن لزم ان لا يكون مؤثرا تاما والمفروض خلافه وان
كانت كافية وظاهر ان الذات مع هذه الارادة ومع تعلقها به ازلية بعدم وجوده ووقوعه
في الازل ووقوعه فيما لا يزال بعده ترجيح احد المتساويين على الاخر لان الرجحان الحاصل منهما
مشترك بين جميع الاوقات فان قلت لعل التعلق حادث قلنا فينتقل الكلام اليه ثم
فان قلت الرجحان ليس مشتركا لانه تعلق بوجوده في خصوص الوقت المفروض قلت قد

قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** لكن اذا كان ارادته لاحد طرفيه وان لم يكن مساوية لارادته
للاخر بالنظر الى ذاته فنقول لا يخلو اما ان يصل مرجوحية الطرف الاخر نظرا الى ذاته الى حد
الامتناع فلم يتحقق القدرة عليه فلم يكن قادرا على الطرف الاخر وان لم يصل الى تلك
الحد فتعلق الارادة بهذا الطرف وعدم تعلقه بالاخر كان على سبيل الاولوية وما
سيجيء يدل على انه لا يمكن تحقق شيء بالاولوية ولا عدمه بالمرجوحية بل كلما وقع لا بد
ان يصير وقوعه واجبا وكلما لم يقع كان وقوعه ممتنعا فتامل **قوله** فيكون داخلة
وخارجة معا يمكن ان يقال يختار ان العلة حادثة فلذلك كانت خارجة عن الجملة
المفروضة قلنا ممنوع لانه يقال المراد من العلة هي العلة الفاعلية بقرينة اسناد التاثير
اليها والفاعل من قسم العلة الخارجة عن ذات المعلول لانا نقول ان اريد ما هو الفاعل
اصطلاحا فنقول يجوز ان يكون الامكان والحدوث محوجا الى فاعل يؤثر فيه لكنه
غير خارج عن ذات المعلول وان اريد الاعم منه اي المؤثر مطلقا فاحتمال كونه غير خارج
مما يجوزه العقل كيف في المركب من الواجب ومعلوله الاول لا شك انه ممكن محتاج الى
مؤثر هو جزء غير خارج منه فان قلت فاعل المركب لا بد ان يكون فاعلا للكل واحد
من اجزائه التي افتقرت الى العلة والا لو افتقر جزء منه الى امر اخر لم يكن ما فرض كونه
فاعل المركب بل لجزئه هف وفي المثال المذكور كان احد جزئيه وهو الواجب مستغن
عن العلة لا محالة قلت فاعل المركب لا بد ان يكون فاعلا لاجزائه اما نفسه واما بما هو
داخل فيه نعم لا بد ان يكون خارجا عما فرض كونه فاعل المركب وح نقول فاعل المركب
هو فاعل الجزء الاخير بنفسه وفواعل سائر اجزائه داخلة فيه وهو ما فوق المعلول
الاخير الى غير النهاية وفاعله ما فوق الاخير الواقع فيه وهذا احتمال يجوز يقدح في بعض
دلائل اثبات الواجب وسيجيء الاشارة اليه فتدبر فيه **قوله** فينتقل الكلام اليها
يمكن ان يقال هذه المؤثرات الغير المتناهية وكذا عللها وان كانت موجودة في
نفس الامر لكن وجوداتها متميزة مترتبة انما يكون بتعمل العقل واعتباره وهو ليس
ضروريا فينقطع الموجودات المتكررة المترتبة الغير المتناهية بل لم يكن ما هو
الموجود منها على صفة الامتياز والترتب في انما الا ما هو متناه فلا قسم وهذا التحقيق
نافع في كل ما يقال بترتب الامور الموجودة في نفس الامر ولعل هذا هو مراد المص وح لا يرد
عليه ما اورده الشارح ويمكن اجراؤه في التعلق المذكور فلا تغفل **قوله** والجواب ما قد
عرفت هذا هو الجواب من قبل الاشاعرة واما الجواب من جانب الحكماء والمعتزلة
الملتزمين وجوب الداعي في كل فعل اختياري فيرجح تعلق الارادة باحد طرفي المقدور فبان
قبل فرض تساوي الطرفين والقدرة من جميع الوجوه لو كان ممكنا لكن اثباته لا يغني

قوله ومبني على التقدير الثاني اه هذا مبني على ان لا تعتبر العلة مما يتوقف عليه الشيء والا فالشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا ابتنية لا ذاتا ولا حكما
مما ذكره الشارح في المراتب بل في العلة الفاعلية لكن فيه بحث لجواز ان يكون تلك العلة امرين كلاهما مع الحب للذات والوجود فلا يزيد المراتب على
الاربع فان قلت المجموع له رتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر بهذه فلنعتبر ان المجموع ما يتوقف عليه الشيء له مرتبة
وكل واحد منه له مرتبة اخرى فيزيد المراتب على الاربع على التقدير الفاعلية ايضا الا ان يثبت ان العلة الفاعلية هاهنا هي العلة التامة ايضا فليتدبر

لا يعين للهارب والعطشان له ما يكون مرجحا بالقياس اليه مشكل وما يقال لو كان يظهر له حين
رجوعه الى وحدانه مندفع بانه حين الاختيار لو فرض انه راجع وحدانه وحد شيئا
كان باعثا له على اختيار احدهما واما بعده فلعله نسي لان حين الاختيار كانت النفس
في المخمصة والاضطراب فلم يقدر على الحفظ ولا على التميز ايضا فتامل **قوله** فالة
الخروج عارية الطان مرادهم من خروجه عن العدم الى الوجود وليس ما يتراءى من
ظاهر اللفظ اي كالة الشبيهة بالحركة حتى يكون في اثنائها خاليا عن الطرفين اي المبدا
والمنتهى بل المراد منه زوال العدم والاتصاف بالوجود وح لا حدس في العبارة
نعم يبقى الكلام في ان قضية البناء كاذبة **قوله** وقيل المحوج اه انت تعلم ان علة
الافتقار لو كان هو الحدوث استقلالا او شطرا او شرطا لزم استغناء صفاته
تع على تقدير الزيادة كما هو راي جمهور المتكلمين عن المؤثر ولا شك انها ممكنة ذاتية
والقول بجواز استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر سد لاثبات الصانع وما يقال
اثبات الصانع يمكن من جهة افتقار الحادث الى المؤثر مدفوع فانه اذا انفتح باب
استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر يمكن ان يقال الحادث المفروض مفتقر الى ممكن قديم
كان يوجد بنفسه كصفاته تع والفرق بين الذات والصفة في جواز الاستغناء
عن المؤثر تعسف فتامل فيه **قوله** لانه عبارة عن مسبوقية الوجود اه ان قيل
اذا فسر الحدوث بمسبوقية الوجود بالعدم بالفعل كان متاخرا عن وجوده
ضرورة اما اذا فسر بكونه بحيث لو وجد لكان مسبوقا بالعدم فلا نجوز انه يتاخر
عن اتصافه بالوجود فلا يرد ما ذكرتم نقول لا يمكن تفسيره بذلك والا لكان
الممكن المعدوم حال عدمه حادثا وهو باطل اتفاقا وقد يقال الحدوث هو المسبوقية
المذكورة لكن مرادهم من ان الحدوث علة الحاجة ليس ان نفسه علة لها بل ان العلة
هي كونه بحيث لو وجد لكان حادثا وهذا المعنى ليس متاخرا عن وجوده فيندفع
ما اورده وفيه حمل الكلام على خلاف ظاهره هكذا قال قدس سره الشريف في
حواشيه على شرح حكمة العين وفيه بحث لانهم قالوا من ذهب الى ان علة الافتقار
هي الحدوث لزمه ان لا يفتقر الممكن حين البقاء الى المؤثر ضرورة عدم تحقق علته
وهو الحدوث وقد التزمه هذه الجماعة واضطروا لرفع الالزام الشنيع وهو
استغناء العالم عن الواجب حين البقاء الى القول بحدوث الاعراض انا فانا وقد
عبروا عنه بتجدد الامثال حتى يلزم افتقار العالم اليه تعالى حين البقاء من جهة الاعراض
اللازمة لذاته فلو كان مرادهم من علة الحدوث للافتقار هذا لم يحتج لهم الى ارتكاب
هذا الامر البعيد لرفع الالزام الفظيع فتامل **قوله** يتوقف على عدم تلك العلة الخ مبني هذا

ويحتمل لو اراد الوجود

الكلام على ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية انه لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع تعالى
وتقدس فلهم في تحصيل هذا المطلب طرق احدها نفي الاولوية الناشية عن الذات
وثانيها نفي كفاية الذات في الاولوية وثالثها انه على تقدير التسليم لا يكفي الاولوية في وقوع
الطرف الراجح لذاته والمصنف رح طوى الطريق الاول لان اثباته لا يخلو عن صعوبة وتصدى
للطريق الثاني وليس المراد بوقوعه بالعلة انه واقع بها اذ ممكن وقوعه بها حتى يرد انه يجوز
ان لا يمكن تحقق علة جانب الطرف المرجوح بل انه لو وقع لكان وقوعه بالعلة وحاصله انه
مفتقر الى علة فيفتقر وقوع اولوية الطرف الراجح الى عدم هذه العلة فلا يكفي الذات في
الاولوية ويمكن ان يقال هذا التقرير يجري في عدم كفاية الذات مع الاولوية او تقول لو
وقع هذه العلة كان الواقع الطرف المرجوح فلم يقع الطرف الراجح فالذات معها
غير كافية بل لا بد من ضم عدم هذه العلة لوقوع الطرف الراجح هذا فتطبيق الاسم
الشرح ويمكن تقرير المتن على انه دليل على الطريق الثالث وكان هذا اشارة الى وقوع الطرف
الراجح وقوله فلا يكون الاولوية لذاته معناه فلا يتحقق الاولوية الناشية عن الذات
وحدها بل يتحقق منضمة الى عدم علة الطرف المرجوح وقد حرر هذا الدليل في شرح التجريد
وحاشيته قدس سره على الوجه الذي قررنا فاما على الطريق الثاني فقد اورد على جريانه
على الثاني على ما حرره قدس سره ان عند سبب الطرف المرجوح يجوز ان لا يزول اولوية
الطرف الراجح لان رجحان الطرف المرجوح الناشي من العلة لا ينافي الرجحان الذاتي كما ان
النادر الذاتي لا ينافي الرجحان الناشي من العلة واجاب عنه قدس سره في حاشيته على
شرح التجريد بان رجحان احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الاخر كما في كفتي الميزان
مثلا فلا يتصف المحل بهما معا وان كان احدهما مستندا الى الذات والاخر الى الغير
فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين انتهى والتحقيق ان الرجحان الواقع لاحد
الطرفين لا يجامع الرجحان الواقع للاخر واما الرجحان الذاتي بمعنى كون احد الطرفين
اولى واليق بالذات من الاخر فني عدم جمعه مع نظيره سواء كان ذاتيا ام لا تامل فتدبر
قوله فان قيل اذا جوزتم اه اورد عليه ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا فانه
مقتضى التساوي هو الاحتياج الى مرجح فلم لا يجوز ان يكون المرجح عدم السبب المذكور
فان تمسك في دفعه بدعوى الضرورة في ان المحتاج الى غيره في الوجود لا بد له من مؤثر
موجود ولهذا حكموا بان العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول بخلاف غيرها من العلل
وان غير العلة الفاعلية لا يكون علة تامة امكن دفعه على تقدير الاولوية ايضا بان
يقال اذا ثبت احتياجه الى الغير ثبت احتياجه الى مؤثر موجود بحكم تلك المقدمة كذا حقق
بعض من اجلة المتاخرين فان قلت اذا بني الكلام على هذه تلك المقدمة استدرك سائر

سائر المقدمات بل لا يحتاج الى نفي الاولوية ونفي كفايتها قلت المقدمة الضرورية
هي ان المحتاج الى الغير يحتاج الى مؤثر موجود ولتقييده الوجود فلا بد من اثبات احتياجه
الى الغير في الجملة اما بنفي الاولوية او نفي كفايتها فتدبر قوله الى اعدام عللها اه اورد
عليه بان الممكن المفروض ليس معلولا لموجود حتى يكون عدمه مستندا الى وجوده
هذا ويمكن ان يقال يجوز ان يكون لخارج الذي يحتاج اليه الوجود عدم المانع فعلة العدم
هو عدم عدم المانع الذي هو الوجود فعدم علة العدم هو عدم عدم عدم المانع الذي
هو العدم فلا يلزم الاحتياج الى الوجود فتامل قوله ينبغي الامان عن الضروريات
فيه بحث لانه ان اريد منه حكم العقل بامكان الممكن حكمه ببقائه على صفة الامكان على ما
هو المناسب لما نحن فيه فقول هذا الحكم لا ينافي امكان الانقلاب امكانا ذاتيا اذ لا منافاة
بين الامكان الذاتي والامتناع العقلي كما قالوا في العلوم العادية اذ يمكن انقلاب الحجر
ذهبا امكانا ذاتيا مع عدم تجويز العقل ذلك من طريق العادة فههنا لا يجوز العقل هذا
من العادة مع كونه ممكنا ذاتيا فلا يلزم رفع الامان عن الضروريات وان اريد حكم
العقل بكونه ممكنا في الجملة فذلك العلم لا يلزم ضرورته جهلا حتى يبقى الامان قوله و
ايضا فهاهنا اه جعل الامكان مفتقرا الى العلة من جهة اتصاف الممكن به حتى لا يقول احد
انه اعتباري اي الاتصاف بالامكان على سبيل التجوز ثم لما كان لزوم نفي الصانع ليس
مترتبا على ما ذكر حقيقة اي بمعنى انه يوجب نفيه ويستلزمه اول عبارته بان المراد انه
لا يثبت ح وجوده وفيه تكلف قوله وفي الدليلين مناقشات اه والمناقشة الصحيحة
ان الشيء في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار وهي واردة عليهما واما المناقشات
المندفعة فيظهر من النظر فيما سبق وكذا اجوبتها فتامل قوله بل ممتنعا فان قلت لو كان
وجود الحادث في الازل ممتنعا نظرا الى ذات الحادث كان عدمه في الازل واجبا بالنظر اليها
فلا يمكن وجوده اصلا لان ما بالذات لا يتخلف عنها قلت عدمه في الازل لا يزول عنه اذ لا
منافاة بين وجوده في الحال وعدمه في الازل وايضا نقيض وجوده في الازل سلب وجوده
فيه على ان يكون الازل ظرفا للوجود والسلب واورد على الوجود المقيد به وظاهر ان هذا
السلب لا يزول ولا ينفك عن ماهية الحادث والا لوجد فيه هف قوله في جميع تلك
الاجزاء ح اراد بالاجزاء مثل الايام اي الاجزاء التي يقدر انها متناهية وان كان عددها
غير متناه فلا يمكن منع امكان وجود الحادث في كل واحد من تلك الاجزاء بدلا اذ امكان
تحققه ووجوده في كل منها معا ايضا فقد منعه بعض المتاخرين ويمكن ان يقال في المعلوم
بالضرورة ان وجود الحادث في كل يوم لا ينافي وجوده في يوم اخر وليس بحيث يجب
ان يتقدم في اليوم حتى يمكن وجوده في الغد هذا ويمكن ان يقال المراد بوجوده في الازل

عدمه بل هو معلول العدم فيكون عدمه
مستندا اليه ح

[illegible]

لا وجود له في نفسه حتى يحتاج اليها واطلاق
الحادث على الاعتباري ح

ان يتحقق في مجموع الزمان المستمر الغير المتناهي ولعل ذاته منبعث عن جواز تحققها في الزمان
الغير المتناهي وهذا يعني قول هذا البعض حيث منع قوله بل ومعا ايضا **قوله** واما الامكان
بالغير فالحق في هذه المسئلة انه ان اريد بالامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير والامتناع
بالغير ان لا يقتضي الغير وجود الماهية ولا عدمها كما ان الوجود بالغير ان يقتضي وجود الماهية
والامتناع بالغير ان يقتضي الغير عدمها فلا شك انه لا ينافي الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي
بل اذا اريد بالغير الغير في الجملة كما هو الظ فلا ينافي الامكان الذاتي ايضا وان اريد بالامكان
بالغير ان يقتضي الغير تساوي نسبة الوجود والعدم اي بالنظر الى نفس الماهية فينافي
الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي وكذا ينافي الامكان الذاتي اذ لو اجتمع معه لزم التوارد
ولو اجتمع مع الاولين لزم الانقلاب هكذا قال بعضهم مع اختصار منا وتوضيح ومنه
يظهر وجه ما ذكره قدس سره فتدبر **قوله** ثم سواء كان حدوثه ان موحده الخ هذا مبني على ما عولوا
عليه في جواب دليل قدم العالم من ان تخلف المعلول عن الفاعل الموجب محال واما تخلفه عن المختار
فليس بمحال وفيه ان عند اجتماع جميع الشرائط وارتفاع الموانع لا يجوز التخلف وبدونه
جائز ولا فرق في ذلك بين الموجب والمختار اذ دليل امتناع التخلف ما يخص احدهما بلا فرق وتجيء تفصيله
وتوضيحه في بحث حدوث العالم **قوله** لكان العالم قديما الخ العالم جميع ما سوى الله تعالى كما استند
اليه لا يكون الا الله تعالى وقد فرض قدمه فاذا كان موجبا كان العالم قديما لان تخلف المعلول عن
علته التامة الموجبة محال فتعين ان يكون مختارا اقلا ابيرد ان اثر الموجب لا يلزم ان يكون قديما
فيمكن استناد العالم الى الفاعل الموجب مع كونها حادثين فان قلت ما ذكرت انما يلزم لو كان
الله تعالى علة تامة للعالم والظ انه ليس كذلك اذ المجموع مفتقر الى اجزائه قلت المراد من العالم هاهنا معلوله
الاول فتامل **قوله** فلا يتصور فيه القول الخ يمكن ان يقال المراد في جواز استناد القديم الى الموجب
على راي المتكلمين جواز استناده اليه بمجرد النظر الى كون المعلول قديما والعلة موجبة وحصل
يرجع الى ان مجرد الاستناد الى العلة لا يوجب كون المعلول حادثا بناء على توهم ان الايجاد
منحصر فيما يكون بطريق الخلق وكان منحصرا في الاحداث بل الايجاد بطريق الاختيار يقتضي
ذلك لا مطلقا والظ ان هذا التوجيه اقرب مما ذكره قدس سره الشريف **قوله** الان يدل
فمن اعتبار الخ يعني كما ان بناء الكلام على فرض كونه تعالى موجبا لا مختارا تعالى شانه عن ذلك علوا
ما ذهب اليه الفلاسفة كذلك كان مبنيا على كون علة الافتقار الى المؤثر هي الامكان دون
الحدوث على ما اختاره الحكماء ايضا وهذا لا ينافي كون علة الافتقار هي الحدوث في الواقع
وبحسب اعتقادهم **قوله** ولا مجال للتاويل الخ بيانه ان حاصل تنزل فيما مر انا لا نقول يكون
القديم مستندا الى المؤثر في نفس الامر وبحسب الواقع لكن نقول لو تنزلنا عن هذا وقلنا
بكون الامكان علة للافتقار فح اي على هذا الفرض الغير المطابق هل يجوز ان يكون اثر الموجب

للموجب فنقول نعم والظ ان هذا لا يمكن هاهنا لان هذا مذهبهم وكان بناؤه على التحقيق وما هو بحسب الواقع
لا ما هو المفروض كما في الاول **قوله** قلت قد يعتذر الخ فيه بحث اذ كما ان العدم في الاول لوجوده قطعا
والحال لا يكون قديما او وجودا كذلك لا يكون حادثا لهذا بعينه فكيف صح ان علة الافتقار هي
الحدوث هاهنا حيث قالوا ان عالمية تعالى مستندة الى علمه مع كون العالمية لا يكون حادثة
فالنافع هاهنا اثبات الحدوث للعالمية لا نفي القدم عنه مع ان ما اثبت من نفي القدم عنه ينفي الحدوث
ايضا **قوله** لا معنوية وما ذكره في الايراد كان معنويا فلا يندفع ولا يجاب بتلك التمحلات اللفظية
قوله فلا بد ان يكون موجودا حاصلا اه كون البقاء موجودا خارجيا على تقدير كونه غير نفس
الوجود غير ظ وبناؤه على تسليم الخصم يخرج الكلام الى صورة الجدل فلا يكون برهانيا **قوله** ضرورة
ان شرط الشيء لا ينافيه يعني علم بالضرورة ان بين الشيء وبين منافيه لا يتحقق علاقة العلية وكونه
موقوفا عليه لذلك الشيء هذا لكن قولوا اذا لم يكن العدم السابق شرطا لها جاز ان يكون الخ
محل نظر اذ لا يلزم من عدم كون الشيء شرطا لاخر يتحقق علاقة العلية والتوقف بينه وبين
جواز اجتماع نقيضه معه وعدم كونه لازما له يمنع تحققه بدونه وهو ظ يجوز استناده في
بقائه المستمر الى المؤثر استناد البقاء الى المؤثر فرع استناد اصل الوجود الى المؤثر و
اللازم مما ذكره في الدليل ان نفس استناد البقاء الى المؤثر جائز من جهة كون علة الافتقار
هي الامكان وانه لا يكون الحدوث علة للافتقار حتى يمتنع استناد البقاء الى المؤثر من
هذه الحيثية لكن ذلك لا يكفي في المقصود اذ جاز ان يكون استحالته من جهة اخرى مثل انه
يلزم في القديم عند استناد البقاء الى المؤثر وانه فرع كون اصل الوجود مستفادا من المؤثر
تحصيل الحاصل الخ على ما عرفت **قوله** والا لكان الحدوث معتبرا الخ قد عرفت ان هذا
غير لازم اذ يجوز ان يكون الحدوث مما لا بد منه من دون ان يكون معتبرا في الحاجة على ان
يكون علة لها او جزءا آخر اذ ليس كل ما يلزم في تحققه في حصول الشيء ان يكون ذلك على نحو العلية
والتوقف عليه **قوله** والثاني بط فان قيل بطلان الثاني مم لانه على سبيل التعاقب ومثله
جائز كما في دورات الافلاك قلت او لا نعل بناء هذا الكلام على انه الزام للمتكلمين فهم يمنعونه
وثانيا ان القدر المشترك بين تلك الحوادث المتعاقبة لا شك انه قديم لا يكون مستندا الا
الى القديم فيثبت المط **قوله** اذ لا علية الخ لا علية عندهم بين الحوادث مع انه لا علية بين الواجب
وبين الحوادث فلا يمكن انكاره فله ان يقول مرادنا من العلية ما يكون بينه تعالى وبين
معلولاته نعم يلغو ح ذكر الشرطية واما ما ذكره قدس سره فمنه انه رجوع الى المذهب وفيه عدم
حفظ ما وضعه من كون الواجب موجبا فيمكن ان يقال الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون
اثر الموجب القديم واما ان هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس بلازم في هذا الغرض بل
لعله معلوله كالعقل عندهم الا ان يقال نقل الكلام الى ... معلول هذا الموجب في بقائه اليه

وح كان راجعا الى نقل ما قلنا في ترتب معلولاته اليه كما ان زمانا اليه ولا فرق في ذلك بين كون الفاعل
القديم موجبا او مختارا والاولى ان يقول المص في دفع هذا النقل ما يقول في جواب المعارضة
الثانية ان المراد ان كان هو المعلول القديم فظ انه مصادرة والا فغير نافع على ما سيجي تفصيله
قوله والعالمية عند نافى العلم علة لكون الواجب عالما ضرورة توقف النسبة على الطرف
سيما اذا كان صفة زائدة على ما ذهب اليه الاشاعرة اللهم الا ان يقال ح لا علية الا بحسب الوهم
لان النسبة والاتصاف اعتباري وح يتوجه ان النسبة لا شك في كونها موجودة في نفس الامر
او يقال الخارج ظرف لنفسها وظ انها من هذه الجهة مرتبة على صفة العلم مع تقدمها من المعلوم
انه لا فرق في ذلك بين كون المعلول متحققا في نفس الامر اذا كان الخارج ظرفا لنفسه وبين كونه موجودا
خارجيا في جريان الدليل ثم ترتبه على تقدير قدمه الى قديم آخر وكذا العقل لا يفرق بينهما في هذا
الحكم فلتتامل فيه قوله ولقائل ان يقول ايضا يعني ان الفاعلية والتاثير متوقف على الحدوث لكونه
علة للافتقار الى العلة عندهم بل لان الغرض ان التاثير في القديم لا يمكن فلا بد ان يكون الوجود مسبوقا
بالعدم ليمكن التاثير فيه فيتوجه عليه انه يكون الوجود مسبوقا بالعدم متوقفا على العدم فيلزم توقف
الوجود عليه ايضا ولا يخفى ان المسبوقية كما يتوقف على العدم يتوقف على الوجود ايضا لكونه طرفا
آخر للنسبة فيلزم توقف الشيء على نفسه ايضا على هذا التوجيه اللهم الا ان يقال المراد بالمسبوقية صلاحيته
الوجود لذلك وصحتها لا نفسها وح لا يتوجه شيء من المحذورين وح كان الشان في اثبات كون
نفس العدم موقوفا عليه القياس الى الفاعلية والوجود قوله بخلاف الباقي الذي الح توضيحه انه
على تقدير كون المعلول حادثا له ابتداء وجود يتصور تاثير العلة في اصل الوجود واستناده
اليها والتاثير في البقاء ودوامه فرع التاثير في نفس الوجود فهذا مفعول ح اما في صورة كونه
المعلول قديما فلا يمكن تاثير العلة في اصل وجوده لكونه تحصيلا لما كان حاصلا قبل فح لا يتحقق فرض التاثير
فيها هذا وانت قد علمت انه يمكن التاثير في اصل الوجود في القديم ايضا لما لا يفضي الى فساد فيتذكر
لكنه كلام آخر لا يكون بناء كلام المتن والشرح عليه فليتامل قوله كان قبوله موقوفا الح التوقف
بمعنى المعلولية والتاخر غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه وح الحاصل ان الظاهر ان المص قصد
بهذا الكلام الى ما ذكرنا في الفرق بين كون الحدوث لازما للتاثير وكون التاثير مشروطا به مفتقرا اليه
وهذا الكلام لا يندفع بما قاله الشارح المحقق قدس سره قوله سيجيء ان الازل الح عند الاجتماع لجميع
شرائط التاثير وارتفاع الموانع امتنع تخلف الاثر ولا فرق في ذلك بين كون المؤثر موجبا
او مختارا اذ على التقديرين يلزم جواز تخلف المقتضى عن المقتضي التام وهو بط والا فليفرض
وقوع الاثر تارة مع المقتضي التام وتارة عدمه معه وح يقول ان كان وقوعه بمجرد هذه الامور
فيلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وان كان عدم وقوعه في الزمان الآخر لفقد بعض شرائط
كالارادة والقصد مثلا فلم يكن ما فرضناه تاما تماما هذا خلف والصواب ان يختار الشق الثاني

كون بدا

ويلزم احتمال

التاثير ويلزم ما لزم من التسلسل على سبيل التعاقب اذ لا بد في فيضان الحادث عن القديم من هذا
التسلسل وهو عند الفلاسفة في الحركات والاوضاع الفلكية وعند اهل الملل في تعلقات الارادة
واما الثاني فالنوع قديم مستند الى قديم فيثبت مطلب الحكيم فالجواب ان التاثير في هذا المفهوم المشترك
بين الحوادث المتسلسلة المتعاقبة ليس امرا وراء التاثير في كل واحد من افراده وههنا تاثيرات
وآثار كل واحد من كل واحد منها حادث فلم يكن ههنا قديم معين يحصل بتاثير واحد معتبر في الكلام
فيه وفي الدليل بما حصل عليه فتامل تعرف قوله هذا الاستناد امر وهمي اه الظاهر ان المراد بالاستناد
الوهمي مقابل الاستناد الخارجي وهو استناد الامر الاعتباري الى علته فان هذا الاستناد ايضا
اعتباري مثلها وهو المناسب للجواب عنه للمعارضة السادسة ويمكن الجواب عن السادسة
بوجه آخر وهو ان الاربعة الموجودة في الخارج حادثة واما الوجود في الذهن فلو ثبت يقال
انه مختص بالاذهان السافلة فيكان حادثا فلم يلزم استناد القديم الى قديم ويمكن ان يراد
بالاستناد الوهمي في عدم المعلول الى عدم علته انه لا تاثير حقيقة لعدم العلة في عدم المعلول
بل تاثيره فيه عبارة عن عدم تاثير الوجود في الوجود وح كان جوابا آخر عن المعارضة الخامسة
لا يجري في السادسة كما كانت السادسة مختصة بجواب آخر لا يجري في الخامسة على ما عرفت
فان قيل هذا الجواب المذكور في الخامسة ليس مختصا بالسادسة بل يجري في الخامسة بان
اتصاف عدم العلة بالعلية ليس الا بحسب الذهن ويتم الكلام بعدم العلية باعتبار الخارج
لا الوجود فيه بل بان يكون الخارج ظرف نفسه تدبر قوله اي الوجود والحيوة فسر الوا
بقوله اي الموجودية لان الاحوال عندهم العالمية دون العلم بل العلم موجود عندهم قوله
صفات اي اوصافا غير الصفات الى الاوصاف ليطابق صفته وهي ثلاثة لانها صيغة المذكر
قوله قالوا ان الله ثالث ثلاثة لما كان قولهم الله ثالث ثلاثة لم يكن صريحا في انهم قالوا بكون
الاثنين الآخرين الهين قال قدس سره كما يدل عليه قوله تع لان الحصر في مقابلة معتقد
الشرك قوله وهي الارواح اه النفس السماوية والانسانية ليست مادية بمعنى ان يكون
حالة في المادة لكنها مادية بمعنى ان يكون فعلها بواسطة البدن الذي تتعلق به وكون الحادث
لا بد له عن مادة اعم منهما اذ الحادث ان كان صورة كان مادته الهيولى وان كان عرضا
كان مادته للموضوع وان كان نفسا كان مادته البدن او يكفي هذه العلاقة بالمعنى الاعم
لقيام امكان الحادث قبل حدوثه بالمادة بالمعنى المذكور للثلاثة قوله فان العدم لا تقدم
له بالذات الح فان قيل لما وجب تقدم العلة على معلولها في مرتبة وجود العلة لا يكون
وجود المعلول فيكون عدمه فيها وظ ان هذه المرتبة التقدم الذاتي فيثبت تقدم عدم
المعلول على وجوده تقدما ذاتيا وهو الحدوث الذاتي قلنا في مرتبة وجود العلة كما لم
يكن وجود المعلول كذلك لم يكن عدمه ايضا والا فلا اثبات اليه وهو انه يلزم علية العدم

للوجود وهو المعلوم ضرورة انه لا يكون بين الشيء ونقيضه علاقة العلية واما ثانيا فلانه لو كان
تقدم وجود العلة على وجود المعلول مقتضيا لمقارنة عدمه بوجوده فيقتضي تقدم عدم العلة على
عدم المعلول لزوم مقارنة وجود المعلول لعدم علته فان قلت فيلزم ارتفاع النقيضين لان
نقيض وجود المعلول في مرتبة وجود العلة سلب وجوده فيها على ان يكون المرتبة ظرفا لوجوده
دون العدم فلا يلزم كون العدم في هذه المرتبة ولا يلزم منه الاول الثاني فتدبر قوله
ويرد عليه قال بعض الاجلة من المتاخرين ان الحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم اي كان
العدم سبقا ذاتيا وهذا حق ضرورة تقدم الامكان الذاتي على وجود الشيء وانت خبير
بانه لا فرق على هذا التوجيه بين ان يقال الوجود مسبوق بالعدم وبين ان يقال العدم مسبوق بالوجود
وكذا ان يقال الوجود مسبوق بالوجود وايضا المسلم ان الوجود مسبوق بامكان الوجود
واما انه مسبوق بامكان العدم فغير مسلم والحاصل ان الامكان الذاتي هو الامكان الخاص
مركب من امكانين عامين والمسلم ان وقوع كل واحد من الطرفين مسبوق بامكان هذا
الطرف امكانا عاما لا امكان الطرف الاخر امكانا عاما مثلا وجود الواجب لا يستدعي
الا الامكان العام في طرف الوجود وطرف عدمه ممتنع قوله صح ان نثبت ان ما بالذات الخ يمكن
ان يقال الممكن اذا خلي وذاته لا يكون الا معدوما وذلك لان وجوده مفتقر الى تاثير الفاعل
فيه واما عدمه فيكفي فيه عدم التاثير اصلا فالممكن وجوده انما يحصل له من وجود امر خارج
هو التاثير وعدمه ليس كذلك فهو ما بالذات اولى له مما له بسبب الغير والتقدم الذاتي يرجع الى
معنى الاحقية والاولوية على ما ذكره الشيخ في الاشارات وفيه ان العدم ايضا يفتقر الى اعتبار
امر خارج غايته انه عدم لا وجود فلا يلزم اولوية الممكن فتامل قوله وليس ذلك المحل نفسه
بعد تحقق ان الامكان موجود قبل وجود الحادث لا حاجة الى نفي كون محله نفس ذلك الحادث
وهو ظاهر والاحتمال هذا حتى ينبغي خصوصا وقد نفاه بهذا التحقيق فتدبر قوله كقدرة القادر
الخ الظاهر ان المراد بالقادر هو المؤثر مطلقا اذ دعوى كون امكان الشيء عبارة عن خصوص
صحة التاثير من الفاعل المختار مع تحقق الامكان بدون اختيار الفاعل ظاهر البطلان ولو اريد به
المعنى الخاص لكان ما ذكرنا دليلا اخر على المغايرة بينهما قوله مباينا له لو سلم ان الفاعل للحادث
امر مباين له لا يصلح ان يتقوم امكانه به قبل حدوثه فحصر محل امكان الحادث قبل الحدوث
في المادة بالتفصيل الذي ذكروه محل نظر وتامل والمستند ظاهر فتامل قوله قلنا ان اراد الخ
لا يطابق قول الشارح لما مر من ادلة وجوده لان ما مر من ادلة وجود الامكان الذاتي وايضا ح دعوى
كون الحادث قبل الحدوث ممكنا استعداديا غير مسلم ولعله للاشارة الى هذه قال فيه بحث
ثم ان ظاهر عبارته الاستدلال بالامكان الذاتي قوله ولان ذلك المجموع الخ هذا الدليل منقوض
بصورة التعاقب اي نقول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج الى شرط حادث كان

كان داخلا فيها خارجا عنها لا يتم ما ذكره في الحوادث المجتمعة ويمكن دفعه بالفرق فان في صورة
الاجتماع يتحقق مجموع هو حادث غير كل واحد يحتاج في حدوثه الى شرط حادث اخر دون صورة
التعاقب اذ ليس هاهنا مجموع موجود بل ليس في كل وقت الا حادث واحد كان مشروطا بشرط
خارج عنه وايضا لا بد في فيضان الحادث من القديم من امر ذي جهتين له جهة القدم والحدوث
كان واسطة بين القديم الصرف والحادث المحض لبطلان ربط الحادث بالقديم وذلك يتحقق في
صورة التعاقب لان نوعها قديم وكل واحد منها حادث دون صورة الاجتماع فهذا الايراد مفيد
في دفع النقض وان كان دليلا مستقلا على المط ويمكن ان يقال على الدليل ايضا لا بد في فيضان
الحادث من القديم من امر حادث كان مما يتوقف عليه حدوث الحادث المفروض واما انه
لا بد ان يكون خارجا فلا وجاز ان يكون هذا الامر داخلا في المجموع ولم يكن خارجا عنه
فتدبر قوله وهو نفي القادر المختار قد علمت ان الحكماء لا ينفون اختياره تعالى ولم يقولوا
بانه تعالى شانه فاعل موجب صرف كالشمس بالقياس الى الاشراق والنار بالنسبة الى الاحراق
كيف وقد قال الشيخ ابو نصر واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة وقد تكرر في كلام الشيخ
ابي علي بن سينا انهم نفوا الاختيار عنه تعالى بمعنى صحة الفعل والترك لكن اثبتوا الاختيار
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل غاية الامر انهم قالوا مقدم الشرطية الاولى في الموجودات
ضروري وفي الثانية ممتنعة اذ ليس عنده تردد واضطراب مع قطع النظر عن هذا نقول
في الفاعل المختار باي معنى كان لا بد من مرجح لتعلق الارادة به دون الطرف الاخر وقد عرفت
ان الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجح بلا مرجح وهو محال ضرورة واتفاقا ح نقول ذلك المرجح
لا يكون قديما بل يكون حادثا وينقل الكلام اليه حتى ينتهي نعم يمكن الجواب عن دليلهم اما اولا
فيمنع ان الامكان الاستعدادي موجود في الخارج بل نقول ليس هو سوى الامكان
الذاتي على ما اختاره بعض من اجلة المتاخرين واما ثانيا فبان انحصار العلاقة في الحلول
مم واما ثالثا فلان المحل الذي يقوم به امكان الحادث لا يلزم ان يكون هيولى ومشتملا
عليها بل يجوز ان يكون مجردا ولا يمكنهم نفي المادة بحيث بيننا وله اذ بنوا على هذه
القاعدة ما لا يتفرع عليها الا بان يراد بها المعنى الاخص منها ان كمالات العقول
كلها بالفعل والا لزم حدوث بعضها فلزم كون الفعل مادة فتدبر قوله في العام
الاول الخ لم يتوجه على هذا التقدير ما قيل في التقدير الذي قالوا يدل العام الاول
وهذه السنة قولهم الامس قبل اليوم بان انقطاع السؤال هاهنا من جهة ان المعتبر
في مفهوم الامس التقدم على اليوم وفي مفهوم لفظ اليوم التاخر عن الامس لا من جهة
ان التقدم عرض اولي للامس كما ان التاخر عرض اولي لليوم على انه منع عن ذلك
التقرير ايضا بان العقل بمعونة الوهم اذا ادرك قطعة من الزمان حكم بتقدم نصفها

على بعضها الآخر هو المراد ههنا وليس بناء الكلام على اعتبار معنى التقدم في مفهوم لفظ
الامس والتأخر في مفهوم لفظ اليوم وقوله قدس سره ههنا العام الاول ليس المراد
انه اعتبر مع السنة الماضية مفهوم لفظ الاول بل المقصود تعيين السنة المعينة قوله
لم يتجه ان يقال الخ اعترض عليه بان عدم توجه السؤال في تقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض وتوجهه في غيره انما يدل على نفي الواسطة في الاثبات في الاول اثباتها في الثاني
وليس المط هذا بل المط كون التقدم عرضا اوليا لاجزاء الزمان بمعنى نفي الواسطة
في العروض او الثبوت في ابن احدهما الآخر واجيب بان لم سؤال عن العلة والسبب
واذا انقطع السؤال عن العلة والسبب في اجزاء الزمان دون غيرها علم ان التقدم
عرض اولي لها دون غيرها وانت تعلم ان هذا انما يثبت كونه عرضا لها بمعنى نفي
الواسطة في العروض والثبوت ايضا بناء على نفي الواسطة في الثبوت اخص من
نفي الواسطة في العروض على ما صرح به قدس سره في حاشيته على شرح المطالع واما
انه لا يثبت لغيرها فانما يثبت بهذا الوجه الا انه يتحقق في ثبوته لغيرها الواسطة
في الثبوت فيجوز ان لا يتحقق الواسطة في العروض فكان عرضا اوليا بغيرها ايضا
اذ المعتبر في العرض الاولي هو نفي الواسطة في العروض دون الثبوت الا ان يقال
مرادهم من كونه عرضا اوليا هو نفي الواسطة في الثبوت فتدبر قوله قلت هذا مسلم الخ
لا يخفى انه لو سلم ان المعروض الذاتي لوصف التقدم المخصوص هو الزمان فكونه وجوديا
موجودا في الخارج ليس في محله اذ غاية كون الحادث مسبوقا بعدمه فلا يضر منع كونه
وجوديا والقدح فيما استدل به عليه كما فعله المص وكذا اذا ثبت في ذلك فلا يقدح
في مقصوده كون ذلك الامر الذي هو المعروض لذات لوصف التقدم المسمى بالزمان لا يكون
موجودا في الاعيان كما اختاره قدس سره في رد دليلهم اذ كون الزمان امرا موجودا ليس
مقصودا ههنا بل هو مطلوب آخر مبرهن عليه في الموضع اللائق به ولا يتوقف ما هو المقصود
ههنا عليه وان لم يسلم ذلك فالجواب هذا الوهم يستدل عليه بما مر في الوجه الاول في حديث
الولادة والخلافة لا ما ذكره فتامل قوله لا يمنع تقابلهما الخ لا يخفى ان اتصاف الكثير
بالوحدة يقتضي عروضهما لشيء واحد وهو ينافي ويمنع تقابلهما فقوله لا يمنع تقابلهما محل نظر
وقوله فانهما لم يعرضا لشيء واحد مخالف لما هو المعروض من اتصاف الكثير بالوحدة ضرورة
ان الكثير هو المعروض للكثرة لا انفسها والجواب ان المراد من اتصاف الكثير بالوحدة ليس
ان معروض الكثرة متصف بالوحدة بالذات بل المراد انه معروض الوحدة للكثرة والكثرة
متصفة بها فمعروض الكثرة معروض لها بالعرض لا بالذات فلا يلزم اجتماع المتقابلين
المستحيل ولا عدم اتصاف الشيء بالوحدة اصلا حتى يقدح فيهما وثقة الوحدة والوجود
اذ يكفي في ذلك ان كلما اتصف بالوجود اتصف بالوحدة في الجملة ولو بالعرض و[illegible]

ساوقة

اليه الشارح المحقق قدس سره قوله قلت المراد من عروض الوحدة الخ اعتبر في الجواب الاول اختلاف الحيثية
التقييدية اذ اختلاف الحيثية التعليلية لا يصحح اجتماع المتقابلين على ان يكون معروض الكثرة
هو نفس الذات من حيث هي ومعروض الوحدة هو تلك الذات مع ملاحظة وصف الكثرة بمعنى ان
حيثية الكثرة قيد للموضوع معتبر فيه فيختلف الموضوع فيهما اطلاقا وتقييدا وفي الجواب
الثاني ايضا اعتبر اختلاف الحيثية على ان اعتبر في معروض كل واحد منهما قيدا مغايرا لما
اعتبر في معروض الآخر فاعتبر في معروض الكثرة التفصيل وفي معروض الوحدة الاجمال وفيه
نظر اذ الاختلاف بالتفصيل والاجمال راجع الى الاختلاف بالملاحظة والادراك دون
ذات الملحوظ وهو المعروض وفي الجواب الثالث اعتبر الاختلاف بان معروض
الكثرة بالذات معروض للوحدة بالعرض ولما كان امتيازه عن الاولين اقوى من
امتياز الثاني من الاول اذ مدار كل منهما على اختلاف الحيثية قال في الثاني بعد الاول
وبعبارة اخرى ولم يقل في الثالث فتامل قوله لكان التعريف الواقع الخ لا يقال
ما استدل به على نفي الاتحاد بين الوحدة والوجود لو تم لدل على نفي التلازم بينهما
ايضا اذ بالتعريف يلزم زوال اللازم الذي هو الوحدة فيلزم زوال الملزوم الذي
هو الوجود ايضا لانا نقول على تقدير الاتحاد لما كانت الوحدة الشخصية عين الوجود
الشخصي فبالتعريف كما زال الوحدة الشخصية يزول الوجود المخصوص فيلزم
انعدامه واما في صورة التلازم فلا يلزم من زوال الوحدة الشخصية زوال
الوجود اذ المساوقة محفوظة بينهما بان يبقى او يحدث فرد آخر من الوحدة
وانت خبير بان تسليم زوال الوحدة الشخصية وبقاء الوجود المخصوص لا يخلو
عن مكابرة اذ بزوال الوحدة الشخصية يزول التشخص المخصوص فيزول الوجود
المخصوص ايضا لا محالة فتامل جدا قوله ومعنى ذلك الخ انما قال ومعنى ذلك اختيارا لما
فصله بقوله لان محمل ما قاله اذ لا يخالف ظاهره لما قرره اولا من مساوقة الوجود
والوحدة قوله واذا اتحدت مع الوحدة تاباها الخ فان قلت قد مر ان الوحدة
عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة فلا يكون اذا اتحدت الذات مع
الوحدة تاب عن الكثرة قلت يمكن ان يقال معنى ما ذكره اولا ليس ان الوحدة عارضة
للذات مع صفة الكثرة بان يكون صفة الكثرة قيد معروض الوحدة على ما هو الظ
من كلامه بل مراده ما حققه آخرا ان الكثرة نفسها معروضة للوحدة
واتصاف معروضها بالوحدة بالعرض ولو سلم ان مراده هذا فما سبق لقول
مقصوده ههنا ان المهية من حيث انها واحدة تنافي الكثرة بمعنى ان الوحدة
تنافي الكثرة على ان يكون جهة عروض الوحدة بعينها جهة عروض الكثرة بان تتصف

ما هو قيد معروض الوحدة بعينه قيل لعروض الكثرة ولا ينافي ذلك ان يكون

شيء واحد بهما معا بان يكون نفس احدهما قيد المعروض في عروض الآخر فليتامل فان فيه دقة
قوله والمدرك للكل هو النفس ليس الا فيه نظر لانه اذا كان المدرك للكل هو العقل
فلا يمكن تعريف كل منهما بالآخر على ما قاله قدس سره في حاشيته على شرح حكمة العين من ان
التنبيه بكل منهما على الآخر ايضا اذ ليس ههنا مدركان حتى يكون الاعرف عند كل
مدرك معرفا او منبها للاخفى ولو سلم فهذا انما يكون معقولا اذا كان لكل منهما مدرك
لكل منهما لكن واحد منهما اعرف بالنسبة الى واحد والآخر اخفى بالقياس الى الواحد الآخر
بعكس هذا او التعريف الذي بينه قد يستدعي ان يكون الوحدة معلوما عند النفس
من حيث هي انها صفة المرتسم فيها دون الكثرة وكذا الكثرة بالقياس الى الخيال
والحاصل ان ما ذكره يقتضي ان يكون صيغة التفضيل مجردة عن معنى التفضيل على ما
صرح به بعضهم فتامل فيهما حتى يطلع الحق فيه انه اوضح البيان قوله واذا اعتبرت من
حيث انها مدركة بالآلات آه ورد عليه ان الحاصل في الخيال وان كان متصفا بالكثرة
لكن كل واحد منها متصف بالوحدة وكذا المرتسم في العقل وان كان متصفا بالوحدة
لكن لا شك انه مرتسم فيه كليات متكثرة وعلى هذا الافرق فيهما بالقياس الى العقل والخيال
هذا وتحقيق مذهب الحكماء انهم قالوا الصورة الفائضة من واهب الصور في المبادي
العالية انما هي بسيطة اجمالية وانما التفصيل يحصل للنفس بعده من حيث انها نفس
ذات قوة جسمانية والخيال الفة بالمركبات اكثر حتى انهم قالوا لا يمكن تخيل النقطة مجردة
ولا الخط والسطح كذلك بل لا بد معهما من تخيل طول ما فتصير خطا وكذا في العمق
الغرض فيكون المتخيل جسما وبما قررنا ظهر وجه قولهم الوحدة اعرف عند العقل
من حيث هو والكثرة اعرف عنده من حيث انه ذو آلة جسمانية فاعرفه قوله
لتوقف انضمامها الى الماهية ان اراد بالانضمام المعنى الاعم الشامل للارتباط لا ينفض
بالوحدة اذا كانت معدومة كما لا يخفى وان اراد به المعنى الاخص اي الانضمام الخارجي
فلا نسلم ان كونها واحدة لا يتوقف على انضمام الوحدة بهذا المعنى الخاص ليلزم
من توقف هذا الانضمام على كونها واحدة الاستحالة اي التسلسل والدور بل يتوقف
على الانضمام بالمعنى العام وهو لا يتوقف على كونها واحدة قوله ومعنى ذلك ان العقل
فيه بحث لان هذا القيد لا يعتبر في المشهور في تعريف المتقابلين ولا يفهم مما ذكروا
في تعريفهما بل المعتبر نسبة كل منهما الى محل واحد واما انه يجب ان يجوز العقل تحقق
كل منهما فيه بدلا فلا يظهر على آنا نقول ان اريد بتجويز العقل تحقق كل منهما فيه بدلا
ما قالوا في تعريف الكلي والجزئي فظاهر ان العقل يجوز تحقق الوحدة في محل الكثرة بمجرد
النظر الى نفس مفهومها وعدم التجويز انما كان بملاحظة ان محل الوحدة جزء لمحل الكثرة
ولا يكون نفسه كيف لا وقد قالوا ان كل كلي يجوز العقل فرض صدقه على افراد كل كلي آخر

اخر وصرحوا بان الانسان كلي بالقياس الى افراد الفرس وبالعكس وان اريد تجويز ذلك
بحسب نفس الامر فيتوجه انه يلزم منه ان لا يكون مثل الفرسية واللافرسية من المتقابلين
بالذات وايضا الكثرة الشخصية اي الكلية والوحدة الشخصية اي الجزئية وقد صرحوا بتحقق
التقابل بالذات بينهما وقد جعلوه داخلا في تقابل العدم والملكة وقد يراد ان احدهما
انه لا يلزم في تحقق التقابل اتحاد الموضوع بالمعنى الذي اعتبروه والا يلزم ان يصير الكلي جزئيا
وثانيهما انه لا يلزم تحقق التقابل بالذات بين الوحدة والكثرة وقد اعترض ايضا بانه
يلزم من هذا الدليل عدم تحقق التقابل بالذات بين الوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة
لجريان الدليل فيهما فتدبر قوله لان الوحدة متقدمة وجوبا اعتبر قدس سره قيد الوجوب
لان دعوى نفي تقدم احد الضدين على الآخر مطلقا غير مسلم فهذه الزيادة تقرب كلام
المص الى الصواب لكن لا يخفى ان الكلام بعد محل منع اذ هذا القيد لا يستفاد من نفي
المتضادين ثم اعلم ان البلقة مركبة من الضدين كان كل منهما ضدا لها ايضا فالمنع المذكور
مستند بهذا السند وان جعل هذا المثال مادة النقض يمكن ان يمنع تحقق التقابل بينهما
بالذات هذا وانت خبير بان دلالة التقديم على نفي التضاد كدلالته على نفي التضايف وكما
لا حاجة في دلالته الى ملاحظة استلزامه للتقدم في نفي التضاد كذلك في نفي التضايف
فقوله قدس سره واما دلالته على نفي التضايف فانما تظهر اذ لوحظ استلزامه التقدم
محل نظر فتامل قوله لانا نقول اه ذكر قدس سره في حواشيه على شرح المطالع العدم
انما يتمايز بالملكات فان الملكة في عدم الجزء هو وجود الجزء وفي عدم الكل هو وجوده
والمغايرة بين وجودي الجزء والكل ظاهر فكذا بين عدميهما وايضا قال في حاشيته على شرح
حكمة العين وحاشيته على شرح التجريد رفع المتعدد متعدد ضرورة ومع قطع النظر عن
هذا لا شك عاقل في هذا الحكم بل هو ضروري فهذا الكلام مع انه خلاف ما حققه
في غير هذا المقام مخالف لبديهة العقل ايضا فتامل قوله نفي ههنا بحث اه لا يبعد
ان يقال الاول اشارة الى حصول المواليد عن العناصر مثلا اذ الحق ان الصور العنصرية
باقية في موادها وقد حدثت فيها صور المواليد ايضا ولا يمتنع اجتماع صورتين
العنصرية والتركيبية صرح بذلك المحققون كالشيخ الرئيس وغيره والثاني
اشارة الى ما مر آنفا من حديث صب المياه في ظرف واحد وصيرورتها
ماء واحدا قوله فلا اتحاد في الموضوع اه لان الوحدة عارضة لتلك الاشياء مع
الصورة الاجتماعية والكثرة عارضة لمعروض الصورة فقط قوله واذا كان
حقيقة الكثرة الخ اذ ليس بين الشيء وبين ما هو جزؤه غاية الخلاف وايضا
موضوع الجزء جزء لموضوع الكل فلا يكون لهما موضوع واحد وقد اعتبر في التقابل

لان موضوع الكثرة هو الاشياء المتعددة وموضوع الوحدة هو الاشياء المتعددة مع الهيئة الاجتماعية
فموضوع الوحدة هو الكل وموضوع الكثرة هو الجزء فتامل
سهره

فيتجه لو صح لزم ان في صورة ارتفاع جميع الاجزاء
ان يتحقق ارتفاعات متعددة الاجزاء الوجود
الكل الذي هو شيء مخصوص مع فساد صح بين
٣٤

ما ذكره هنا ان رفع الجزء هو رفع الكل موافق
لما ذكره المص في شرحه لمختصر الاصول المحقق
على ميزان المص فيحيي لما حكم به المص
من تقابل التضاد بين الوحدة والكثرة
فلا ينافي تجويز التحقق الذي يشهد به
العقل ونصيبه خلاف ما ذكره ههنا
١٢٤

ذلك على ما مر اليه الاشارة قوله والقول بان التقابل اه والتفصيل ان ما نقل عن المصر
ان الوحدة الطارية ضد للكثرة سابقة عليها مردود اما اولا فلعدم اتحاد موضوعيهما على
ما عرفت انفا من قوله يبقى مهيتها بحث واما ثانيا فلان ما نقل من ما صدقا عليه المفهوم
من كلام القوم ان مرادهم نفي التقابل بالذات بين حقيقتيها فالقول بتحقق التضاد و
التقابل بالذات بين ما صدق عليه خروج عن البحث وان نقل الكلام الى الحقيقتين نقول
الكثرة الطارية مؤلفة من وحدات كانت كل واحدة منها متحدة مع ما فرض كونها
ضد الطاريا عليه فحقيقة الكثرة مؤلفة من حقيقة الوحدة التي فرض كونها ضدا لها
فاذا اعتبر في التضاد غاية الخلاف لا يتصور ذلك اذ ليس بين الكل والجزء غاية الخلاف
ومع قطع النظر عن ذلك نقول عترف المصر بان احد الضدين غير متقوم بضده ولا يجوز ان
تقويم حقيقة الوحدة في حقيقة الكثرة من جهة تعدد افراد الوحدة لا لنفسها من حيث هي
اذ لا تعدد فيها وتوارد الوحدة المذكورة اه لبيان كون احدى الحقيقتين مقومة للاخرى
فتامل قوله وانما يكونان متقابلين بالذات اه توضيحه ان المعتبر في التقابل بالذات ان
يكون ذات احد المتقابلين مانعا عن حصول المقابل الاخر للتمانع الذاتي بينهما وهيهنا
ليس كذلك بل عدم حصول الكثرة في محل الوحدة من جهة ان محل الوحدة لا بد ان يكون
جزء المحل الكثرة فمحل الكثرة مانع عن حصول الكثرة فيه لا لنفس الوحدة وهذا التحقيق حسن
سندفع به كثير من الشبه فاحفظه قوله لكنها متمائزة بخصوصيات اه يعني اختصاص
كل مرتبة من العدد بخاصية ولازم يستند الى العدة المعينة من الوحدة ولم يتحقق فيه ما كان
عارضا لتلك العدة التي بمنزلة مادته حتى يكون هذا بمنزلة الصورة النوعية وذلك لان
الدليل على وجودها هو الاختصاص باثار ولوازم وهذا الاثم هيهنا اذ يجوز ان ترتب هذه
على تلك العدة المعينة من غير حاجة الى الصورة النوعية المغايرة لتلك العدة من الوحدة
فاشار قدس سره الى ان في كلامهم لو وقع اطلاق الصورة النوعية في العدد فينبغي
حمله على تلك الخصوصية اي هذه العدة المتحققة الوجود دون المعنى الاخر لانه غير
معلوم الوجود ونعم ربما قوله نعم ربما ينتقض الدليل اه يمكن ان يجاب عن النقض
بان التقويم بالوحدات هو المتعين بعد بطلان التقوم بالاعداد فهذا التقوم
كان واجبا ولا اقل من ان يكون ممكنا والتقوم بالاعداد ظهر انه كان ممتنعا لانه
منحصر في قسمين بطل كل واحد منهما بالدليل المذكور فلا تساوي بين التقوم بالوحدات
وبين التقوم بالاعداد حتى يلزم الترجيح بلا مرجح من التقوم بالوحدات اي المستدل
يمنع امكان التقوم بالاعداد ويستند بالدليل الذي ورده هذا وقد قال بعض من الجلة
المتاخرين ان الفرق بين التقوم بالوحدات وبين التقوم بالاعداد انما العقل على

على تقدير تحقق الجزء الصوري في الاعداد مغايرة للوحدات واما ما اختاره قدس سره من نفي
الجزء الصوري عنها فلا فرق بين التقوم بالوحدات في نوة التقوم بالاعداد انتهى فاحفظه
قوله لان اشتمال تلك الاعداد الخ اي لا يقال ان تلك الاعداد مشتملة على هذه الوحدات
دون العكس فالتقوم بالوحدات لازم على اي تقدير لان هذا لا يصير سببا لرجحان التقوم
الا ولي بالوحدات على تقومه الاولي بالاعداد لان التقوم بالوحدات اللازم على تقدير
تقومه بالاعداد انما هو التقوم الثانوي كيف ولو كان هذا سببا لرجحان التقوم
بالوحدات لجرى في تقوم سائر المركبات المتقومة اذ لا من مركبات اخر اجزاء لها
فيلزم تقومها باجزاء هذه المركبات فتدبر قوله فالوحدة الشخصية اي فرد من افراد
الوحدة لا لكل فرد بل الفرد الشخصي منها هذا ولا يجوز ان تقسيم مفهوم الواحد الى الاقسام
التي هي جزئياته لا ينافي جعله لا ينقسم الى الجزئيات لان صدق عدم الانقسام على
افراده وانما صدقه على نفسه فليس بالحمل المتعارف فتدبر قوله وهو الواحد بالنوع
الخ اعلم ان الموصوف بالوحدة في هذا القسم حقيقة هو النوع مثلا لانه المنقسم الى
الجزئيات دون الافراد الغير المنقسمة وسيشير اليه انه قدس سره بقوله فيقال
الانسان واحد نوعا ولا يخفى ان جهة الوحدة يمكن ان يكون جزءا خارجيا كبيتين
متشاركين في جدار واحد وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا لاحد الفردين عرضيا للاخر
وقد يكون نوعا لاحدهما جنسا للاخر وقد يكون جنسا لاحدهما فصلا للاخر ونظائر
الامثلة بعد التفحص والتامل فتامل وقد يكون محمولا لاحدهما بالطبع موضوعا للاخر
كذلك كالمتعجب بالنسبة الى الانسان والضاحك وهذه كلها مما يكون واحدا من جهة
كثيرا من جهة وكانت خارجة عما ذكروه ولعل مرادهم ههنا ليس هو الحصر العقلي بل تعداد
الاقسام المشهورة ههنا فتامل ولو وجدت قسما خارجا عنها فضمه الى ما استخرجنا
قوله محمولا عليها الخ اراد بالمحمول ههنا اعم من ان يكون محمولا بالطبع كان يكون المحمول
صفة يحمل على موصوفه او يكون اعم من موصوفه على ما قيل وقد قسما يكون واحدا
بالمحمول الذي يكون جهة الوحدة فيه محمولة بالطبع لتميز الواحد بالمحمول عن الواحد بالموضوع ضرورة
ان الانسان محمول على كل واحد من الكاتب والضاحك في الجملة كيف وهو قسم مما يكون
جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة قوله الواحد بالنسبة ولا يخفى لا يجب في الواحد بالنسبة
ان يكون الكثير الذي وصف بالوحدة من قبيل النسبة فيمكن ان تعد الملك في النفس متحدا في
في النسبة فتامل قوله لان جنس الشيء الخ كانه نظر قدس سره الى الطبيعي الجنس والفصل
ورأى ان الجنس لا بد ان يكون تمام الماهية بخلاف الفصل فحكم بان الواحد بالجنس اولى
بالوحدة من الواحد بالفصل وان نظر الى الفصل قد يكون مساويا بالمهيتين المتحدين

بالفصل وكان اخص في الجنس مطلقا فكان اختصاصه بالشيء اتم فلا بعد ان يحكم بان الفصل ح بالجملة
لما كان اقرب الى الشيء فكان الواحد بالفصل بهذا الاعتبار اولى من الواحد بالجنس
قوله واذا كان مقولية الوحدة اه اعلم ان المقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس
الى الموجودات لا الوجود بالنسبة الى الوجودات الا ترى ان العلة لا بد ان يكون موجودة
قبل وجود المعلول وجودا هذا اقسام تعرف و تس عليه حال الوحدة فان المقول
بالتشكيك ههنا ايضا هو الواحد لا نفس مفهوم الوحدة على ما يتراءى من ظاهر عبارتهم
قوله فلا يلزم بحث الخ بقوله فلا يلزم بحث الا انه لو كانت الوحدة حقيقة واحدة
لم يجز ان يكون بعض افرادها وجودية موجودة في الخارج وبعضها اعتبارية ممتنع
الوجود فيه وهذا منع وقد اشير اليه في بحث الوجوب فالبياض مثلا لما كان من
شانه الوجود في الخارج لم يجز ان يتصف الشيء به اتصافا غير مترتب عليه الآثار الا بان
يوجد في موصوفه بالوجود الخارجي والا لزم تجويز ان يكون الجسم ابيض بالبياض المعدوم
ومتحركا بالحركة المعدومة وهذا سفسطة ظاهرة البطلان صرح بذلك الشيخ
الجديد للتجريد وتلقاه بعض اجلة المحققين بالقبول ح هو حق قوله كوحدة الوحدة الخ
اذا كانت قائمة بالغير كانت في حد ذاته لغيرها صفة له فالغير متصف بها لا نفسها ولذا صح ان
يقال النقطة واحدة بالوحدة المغايرة ولم يصح ان يقال وحدة النقطة واحدة بهذه الوحدة
بل انما كان باعتبار فرد آخر من الوحدة القائمة بها كاتصاف النقطة بها وقد مر في بحث
الوجوب الاشارة اليه قوله فلا يتصف به عدمان اه لا يخفى انه كما ان التغاير
من الصفات الثبوتية فلا يتصف به عدمان ولا عدم ووجود كذلك التمايز ثبوتي
لا يتصف به عدمان ولا وجود وعدم ايضا فان قيل التمايز راجع الى عدم الاتحاد و
الاشتراك قلنا كذلك الغيرية يمكن تفسيرها بمفهوم العدمي وان قيل العقل يستبعد
القول بعدم تميز العدم عن الوجود كذلك مغايرة العدم للوجود سواء بسواء
فالقول بان مدار مسلك التغاير اعم من مسلك التمايز محل نظر وتامل فتدبر قوله
فتدبر لا يخفى عليك ان مفهومات الاعدام ان كانت مندرجة تحت المفهوم
الوجودي فيتوجه انه كيف صدق على ما هو عدمي وان كانت عدمية فيقال كيف
يتصف بالتمايز ولعل قوله قدس سره فتدبر اشارة اليه او الى مثله فتدبر قوله
اذ لا انتفاء بها اه وايضا ليست بموجودة فتخرج بقيد الوجود عن تعريف الغير قوله
فاعترض عليه بانه لما لم يكن الجسم القديم متحققا على رأي هؤلاء المعترضين فلم يتحقق مادة النقض
للتعريف الاول ولم يحتج الى غيره وهذا كما ان المحال لما لم يكن ثابتا عندهم لا ينتقض التعريف
بها قوله ليس له على اه لا يخفى على من له ادنى فطرة ان المحتمة المتضمنة المقارنة الى الافرى

مثنوی
وصل اندر عشق تو فخر است و جاه
وصل اندر غیر تو ننگ و تباه
هیچ پستی نیست کز ابنای تست
هر چه جز آنجا که باشی با عدم
در نهایت حسرت این بارگاه
صدر را بگذار صدر تست راه

الى الافرى مثلها غير المجموع الحاصل منهما فقوله فذلك هو العشرة بنفسها محل تامل والصواب ان
يقال لما امتنع انفكاك الجزء عن الكل واللازم عن الملزوم فكلمة غير في ما بين الصور مستعملة
مجازا اي المتغاير بها فتدبر وايضا يمكن ان يقال ان اضافة كلمة الغير الى العشرة في قوة اضافتها
الى كل واحد من اجزاء العشرة التي هي الوحدات فالمراد من الغير ح ما هو مغاير لكل واحدة
من وحدات عشرة ولهذا الحكم بلزوم الخمسة اي وحدات خمسة لا ما هو مغاير المجموع
العشرة من حيث هو حتى يلزم من لزوم الخمسة عدم غيريتها للعشرة قوله لان الكتب اه
على هذا لا يكون الصفات غيرا الا انها اضافات ليست بموجودة عندهم قوله وهذا الاعتذار
ليس له لو كان هذا النزاع لفظيا لكن كان متعلقا بالعرف واللغة وكان مرجعه الى ان
لفظ الغير في عرف اللغة يستعمل في هذا المعنى على ما دل عليه ما نقل عنهم حيث قال قدس سره
قالوا ان الشرع والعرف واللغة على ان الجزء والكل ليسا غيرين كان ذكره في الاعتقادات
والتصدي للاستدلال عليه لم يكن منافيا له نعم لو كان لفظيا محضا متعلقا بالاصطلاح
الواقع منهم هؤلاء كان منافيا له والاول هو الظاهر مما نقل عنهم والثاني هو الظاهر مما قاله قدس سره
انفا حيث قال في شرح كلام المتن وذلك ان هؤلاء خصصوا لفظ الغير قوله
بان اصطلحوا اه والاظهر ان يحمل النزاع اللفظي في المتن على ما يوافق ما نقل عنهم بعيد الكلام
ويقال في توجيه قول المص والحق انه بحث معنوي ان النزاع بين ارباب الكلام
والحكمة في ان لفظ الغير في اللغة كان باي معنى كان يعتد لا يليق تفصيلهم سيما اذا كان
مع طول الفصل والقال فتدبر قوله وايضا لزمهم ان يكون الخ لا يخفى على من له ادنى
فطانة ان الاحتياج الى الغير والاستناد اليه انما يلزم من كون تلك الصفات مغايرة
للذات بالمعنى المشهور اي لا يكون عين الذات ولا جزءا لها ولا يتوقف ذلك الى
كونها غيرا لها بالمعنى الذي اصطلحوا عليه والى اشار قدس سره بقوله فتدبر واما
الاتيان عند اهل الحق فرح الظان ان الوجود معتبر في المقسم فانهم اعتبروه في تعريفات
الاقسام الثلاثة فلو لم يعتبر بها يلزم اما اختلاف الحصر او فساد التعريف والمراد
بصفات النفس اه لا يخفى ان الظاهر من هذه العبارة ان يكون الصفة النفسية
ما لا يكون زائدة على ذات الموصوف ح يتوجه ان مفهوم لفظ الحقيقة والشيئية
والوجود كلها زائدة على ذات الانسان مثلا وان اريد انها ما لا يكون مفتقرا
الى ملاحظة امر خارج عن الصفة مغاير للموصوف اي ما لا يكون اضافيا يشكل بالتماثل
لانه اضافي اللهم الا ان يقال يكفي الوصف به الى اعتبار الغير والمدعى انه لا يفتقر الى مغاير
موجود وح يشكل بالحدوث لانه موقوف على العدم وان اريد انه لا تعلق بغير الذات
على ما يفهم من قوله في التماثل وليس معللا بامر زائد فيشكل بان الوجود معلل بالعلة

غيريتها

فان اريد انه لا يكون امرا مغايرا للذات في الخارج فيتناول سائر الاعتبارات وبالجملة
فكلامهم ههنا ككلامهم في بحث لفظ الغير لا يخلو عن اضطراب فتأمل قوله
ما لا يصح توهم ارتفاعها الخ قد علمت ان ما سوى الذات في الذاتي حتى لوازم الماهية
يمكن تصور انفكاكها عن الشيء غاية الامر ان الانفكاك محال واما تصوره فغير
محال فحينئذ يصير الصفة النفسية مخصوصة بما هو ذات الشيء او ذاتي لها ح يشكل
التمثيل بالامثلة التي ذكرها كما سيما ما هو من قبيل الاضافات كالتماثل فتدبر قوله فما تحت
ويمكن اه لا يخفى ان كل صفة بالنسبة الى الذات لا يخلو عن الثلثة الا ان يقال
المراد الصفة التي كانت للذات او للماهية من حيث هي هي لا ينفك عنها
فيخرج ما عدا الصفات المشتركة بين جميع الافراد لماهية واحدة نوعية ويرجع
الكلام الى انها المشاركة في النوع وما يثبت لجميع افراد النوع فينبغي ان يراد
ان المتماثلين متصف بهذه الصفات وجودا وعدما وهو خلاف الظاهر اذ الظاهر
من الاشتراك في وصف اتصاف المشاركين به وانما يجب حمل الكلام عليه
ليتناول من الصفات ما يمتنع الاتصاف به قوله وتماثل الشخصين الخ ضرورة
افتقار المشاركة الى المشترك فيه قوله لا يجوز ذلك ايضا اه اشار الى ان تعليل
حكم واحد نوعي بعلل مختلفة بالنوع وان لم يدل دليل على بطلانه لكنه فيما لم يجوزه
المعترض من المعتزلة وكذا من قال بالحال من غيرهم فالاعتراض وارد عليهم
قوله ان الصفة الواجبة اه الظاهر ان المراد ان الصفة الواجبة الثبوت للموصوف
يمتنع تعليلها بغير موصوفها والا فانكار افتقار الصفة الى موصوفها خروج عن
الفطرة وقوله فيجوز كون السوادين مختلفين تارة اه وقع على سبيل التمثيل
معينين قوله يخرج العلم بالحركة اه الاولى حذف مثال العلم لانه مفسر عندهم
بالاضافة فلا يكون داخلا في المعنى اللهم الا ان يقال هذا الكلام على فرض مذهب غيرهم
ثم لا يخفى ان هذا انما يكون على مذهب من قال باتحاد العلم مع المعلوم وحصول الاشياء
بانفسها في الذهن دون من قال بالشبح اذ لا امتناع للاجتماع بين العلمين عنده اصلا
فلا حاجة الى زيادة قيد لذاتيهما قوله فيكون خارجة عن التعريف اه لان المعنى هو
العرض وهو قسم الموجود قوله فحقه ان يقيد بعمهم الخداه الشريف ان القيد في الاثبات
يقيد الخصوص فيصير سببا للاخراج وفي النفي يوجب العموم لان نقيض الاخص
كان اعم فيصير سببا للادخال ولا يخفى ما في قوله في حيز معنى النفي بزيادة لفظ المعنى
حيث اوهم ان النفي ههنا ليس صريحا في اللفظ بل يستفاد من لفظ يمتنع او
يستحيل قوله ثم ان ذلك النقض الخ بهذا التصرف يندفع بشيء آخر عن كلام المصنف

المص وهو انه علی وجه غيره حيث جعل قول المص ومن جهة نحو الصغر والكبر لاخراجها لانخ
بعده التعرض لما اخرج بالقيد الاول اعني معنيان بل ينبغي ذكرها في عداد نظائرها كما فيه الام
وانت خبير بان هذا وان اصلح كلام في الجملة لكن لم يندفع عنه الخدشة بالكلية فتدبر
ثم لا يخفى ان بهذا التوجيه حيث جعل كلام المص اشارة الى الادخال كان الاولى كلامه فيما لعا
لا خره ضرورة ان الصغر والكبر ايضا من الاضافات قوله فالاولى حذفه اه اورد على
مثل اجتماع البياض مع السواد في البلقة في المتضادين وعلى اجتماع الخطين في سطح واحد
مثلا واجيب بان الاجتماع فيهما ليس في جهة واحدة فان الجسم من حيث كان محلا
لاحدهما ومن جهة اخرى محلا للاخر فعلم ان قيد وحدة الجهة كما لا بد في ادخال المتضادين
على ما قالوا كذلك لا بد في ادخال مثل البياض والسواد فعلم ان قوله فالاولى حذفه محل
نظر وقس عليه حال اجتماع المثلين كالخطين وغيرهما فتدبر قوله فانهم قالوا العلم بالشيء
الخ قد عرفت ان العلم ليس عرضا لانه اضافة واما الجهل فينبغي حمله على المركب دون
البسيط لانه عدمي قوله فانه يضاد وقيام الجهل بذلك اه لا يخفى ان قيام كل من العلم
والجهل بجزء آخر من القلب او القوة المدركة لا يستدعي تغيير تعريف التضاد واسقاط
وحدة المحل عنه كما فعلوا اذ يمكن لهم ان يقولوا المراد من المحل الموصوف ولا انهما
لا يجتمعان في موصوف واحد بل ينبغي ان يقال هكذا والا فلا بد فيه ايراد قيد آخر
يدل على وحدة المحل وهو وحدة الموصوف اذ لو اكتفى بامتناع الاجتماع لم يتناول
شيئا من المتضادين ضرورة ان السواد يجامع البياض في الوجود وبهذا التوجيه
يدخل الارادة والكراهة لكارثتان في التضاد ايضا اذ المحل بمعنى الموصوف متحقق
ههنا ايضا وقد عرفت انه لا بد من اعتبار وحدة الموصوف ثم يمكن ان يقال بعد
تسليم كون المدرك منقسما المسلم كون بعض اجزائه مجاورا للعلم متلبسا به واما
كونه قائما به حالا فيه لان الكل من حيث هو فقط وذلك مثل قيام البياض والسواد
بالجسم الواحد المتصل الذي لا اجزاء فيه بالفعل بل بالغرض فقط فان عروض كل منهما
وقيامه بكل الجسم من حيث هو هو اذ المفروض انه ليس له جزء بالفعل حتى يقوم به دون
الكل وهذا بناء على ان اختلاف الوصفين لا يوجب القسمة الخارجية على ما هو الحق
الا ان يقال القلب على تقدير كونه جسما او جسمانيا لا يكون متصلا واحدا بل كان
مؤلفا من اجزاء مختلفة الحقيقة فتدبر قوله وسيرد عليك اه يعني فلا ينبغي ان
يقول الصفات التابعة للحيوة اذا قامت بجزء يثبت حكمها للجملة وقوله وان المعنى
منقلب بما فيه الوان الارادة والكراهة قوله الا ترى هذا دفع سند المنع والاظهر في
ظاهر نفي الواسطة في الثبوت او العروض على ما هو مستفاد من قيد لذاتيهما في التعريف لا يتاتى

الاختلاف فيه اذ غايته انه نظري يفتقر الى الواسطة في الاثبات وللمناقشات بان اثبات
الواسطة في الاثبات ونفي الواسطة في الثبوت وقد علمت انه قد بين سره قوله
اذ يلزم النظراه فيلزم تحصيل الحاصل لا يقال يجوز ان اتحد النظرين مع الاخر في الزمان
لانا نقول التفات النفس في زمان واحد الى امرين مع بالوجدان لا باجتماع العلتين
المستقلتين وهو ظ بل نقول اجتماع العلمين لشيء واحد مطلقا مع بالوجدان الا ان يمنع
في جانب التصور بان يتصور شيء واحد بالكنه وبالوجه معا او بالوجهين معا وذلك
بناء على ان تصور الشيء بالوجه هو تصور لذلك الشيء حقيقة على ما هو المشهور بين المتاخرين
ظ الا ان يخص بما يكون العلمان على نحو واحد ثم نقول فيه فان تعلق علمين بمعلوم واحد وانه
جاز ان يحصل في شخص واحد علمان متغايران بالتشخص بمعلوم واحد نقول لا يلزم تحصيل الحاصل
لان ما كان حاصلا هو احد العلمين وما يحصل بعده هو علم اخر فان قلت قد تقرر ان شرط
النظر ان لا يكون المعلوم بالنظر معلوما قبله قلت شرط النظر ان لم يكن المعلوم معلوما قبله
بهذا التشخص من العلم لا مطلقا كيف ولو لم يكن معلوما قبله اصلا لزم تحصيل المجهول المطلق
فتامل قوله اعني قولنا لا يجوز اجتماع الخ فان قلت اجتماع المثلين واقع كاجتماع الخطين
في سطح واحد واجتماع السطحين في جسم واحد وكذا اجتماع السوادين المتساويين
في المرتبة في جسم واحد وامثال ذلك اكثر من ان يحصى فان نوقش في بعضها بناء على
انها اعتبارية عدمية كالاطراف فلا مجال للمناقشة في البواقي قلت يمكن ان يقال
الاجتماع مهنا ليس من جهة واحدة ولا بد من اعتبار قيد من جهة واحدة عند قولهم لا يجتمع
المثلان كالمتضادين على ما اشرنا اليه فتذكر قوله وكذا الثالث اه قد يقال هذا الدليل
يمكن قلبه بان يقال لو امتنع اجتماع المثلين فجاز ان يوجد احدهما في المحل فقط وسوق
الكلام الخ اه قوله الجسم يغمس الخ يمكن ان يقال اذا غمس جسم في الصبغ فهذا الصبغ
لا يكون تماما ينفذ لانه عرض فلا بد له من جسم يقوم به وحين الغمس يلتصق بعض من
الاجزاء التي كانت محلا للصبغ المعين بهذا الجسم ثم اذا غمس مرة اخرى التصق
بعض اخر من الاجزاء به فتغير الى لونه صار اشد مما كان وبالحقيقة هذا الجسم كان
على لونه الاصلي الا انه يعلوه جسم اخر له لون اخر فعلى هذا لا يلزم اجتماع اللونين
في محل واحد وما ذكره المصنف في الجواب كان على تسليم ان الجسم المغموس يصير ملونا
بلون اخر حقيقة والحق ان كلا من الامرين محتمل فعلى احد التقديرين كان الجواب
ما ذكره وعلى الاخر ما ذكرنا وهذا هو التفصيل في هذا المقام قوله في ذات واحدة الخ
لم يتعرض لفائدة قيد وحدة المحل بعد ذكر الاجتماع كما تعرض لفائدة قيد وحدة الزمان
لان دلالة لفظ الاجتماع على وحدة الزمان اظهر من دلالته على وحدة المحل او كثر ما يقال

ما يقال هذان اجتمعا في الوجود ويصح انهما لا يجتمعان في محل واحد واما اطلاق لفظ الاجتماع
فيما لم يكن فيه وحدة الزمان فغير شايع فلهذا التعرض له قوله لادخال المتضايفين الخ هذا
القيد كما افاد ادخال المتضايفين كذلك افاد ادخال المتضادين مثل السواد والبياض
القائمين بجسم واحد لا قسمة فيه في الخارج مثل خطين عارضين لسطح واحد بناء على ان
المثلين داخل في المتقابلين على ما هو يقتضي هذا التعريف وايضا في كلام الفاضل اجتمع
البرودة والحرارة الكليتان لان الكيفية القائمة به حرارة بالقياس الى البرودة الـ
الشديدة وبرودة بالنسبة الى الحرارة القوية فاجتمع الحرارة والبرودة المطلقتان
في الماء لكن من جهتين وقس عليه باقي الامثلة فتقييد وحدة الجهة فائدته غير منحصرة فيما ذكره
قدس سره على ما اشار اليه في بحث امتناع اجتماع المثلين قوله كالابوة والبنوة الـ
العارضتين لزيد لم يرد بالمتضايفين الابوة الجزئية التي كانت لزيد مثلا بالقياس
الى ابنه والبنوة المعينة التي له بالنسبة الى ابيه اذ يمتنع تحقق التضايف بينهما كيف
وكل منهما ليس مقيسا الى صاحبه بل ابوته بالقياس الى بنوة ابنه وبنوته بالقياس
الى ابوة ابيه بل اراد ان بين الابوة والبنوة المطلقتين تحقق التقابل والتضايف ويصح
اجتماعهما في محل واحد فزيد قيد وحدة الجهة لادخالهما لانهما وان اجتمعا في محل واحد
لكن من جهتين وهو ظ قوله فبينهما بالمتعاندين اه اي المتضادان اللذان لا يتحقق
غاية البعد والخلاف بينهما وقد جعل بعضهم التعاند خارجا عن المقسم بان المراد منه
التقابل بالذات والتقابل مهنا ليس بالذات بل التقابل بين البياض والحمرة من
جهة قرب كل منهما الى كل واحد من الطرفين وفيه انه تحقق لونان في الاوساط
قرب كل منهما الى كل واحد من الطرفين على السواء على انا نعلم ان بين الحمرة والصفرة
تناف وتعاند من حيث خصوصية نوع كل منهما مع قطع النظر عن القرب والبعد
بالنسبة الى احد الطرفين وقد تعسف بعضهم وجعل الالوان المتوسطة افراد البياض
والسواد والتزم ان التعاند بينهما ليس الا من جهة ان احدهما فرد للبياض والاخر
فرد للسواد وفي الحقيقة لا تضاد الا بين البياض والسواد وانت تعلم انها انواع
متباينة متشابهة للطرفين وايضا نشكل فيما كان نسبة كل منهما الى كل من الطرفين
بالسوية فتامل قوله كالمز المتوسط المزالة طعم مركب من الحلاوة والحموضة وجعله
متوسطا بينهما لا يخلو عن تكلف واما ما ذكره الفاضل فقد عرفت ان تحقق الحرارة
والبرودة الكليتين معا لا ان ما فيه كان فرد الكاسع فالاولى حذفه والتمثيل بمثل
الاحمر والاصفر بناء على ان ما ذهب اليه المحققون انه لا يتحقق في الحمرة مثلا
لا لون البياض ولا السواد ولا يكون مركبا منهما فتدبر قوله ومعنى حلوله في الجسم

جهة اشتمال الحمرة على السواد وكذا التقابل بين الحمرة والصفرة من جهة
صح

الانتزاع عنه باعتبار المفهوم وما صدق عليه على سبيل اللف والنشر غير المرتب لما ستعرف
عن قريب اعلم ان نحو الفضيلة والرذيلة ونحو الخير والشر مادة للنقض باعتبار المفهوم
وما صدق عليه واما الجواب الاول صريح في الاول والثاني في الثاني واما تطبيق
الشرح عليه فلا يخلو عن اشكال فليتدبر قوله وثانيا بان التضاد الخ الظاهر ان مراد
المص ان بين هذه المذكورات انما هو تقابل بالعرض لا بالذات والمقسم هو التقابل
بالذات وذلك مثل ما قالوا في التقابل بين الواحد والكثير وتحقيقه ان الشر انما يكون
مقابلا للخير من جهة انه معروض لما هو مقابل له وهو سلب الخير واما ما وجهه به بعضهم ان
كلا من الخير والشر وكذا الفضائل والرذائل اجناس او انواع تحت جنس قريب لهما
سيما اذا كان معروض الشر هو العدم والوجود معروضا للخير والجواب عنه ان صدق
الخير مثلا انواع واجناس كثيرة انما ينافي كونه نوعا حقيقيا سافلا لو كان صدقه
عليها صدقا ذاتيا اما لو كان صدقا عرضيا على ما صرح به فلا ينافي اذ يمكن صدق نوع
حقيقي على معروضات متكثرة بالنوع وكذا يمكن عروض احد النوعين المندرجين تحت
جنس واحد للعدم والاخر للوجود نعم تحقيق هذا الجنس وبيان كونه قريبا وكذا
بيان كونهما نوعا سافلا لا يخلو عن غموض لكن ليس هذا على من تصدى لدفع النقض
لانه مانع يكفيه مجرد الاحتمال والتجويز فتأمل قوله فالشجاعة ليس لها ضد ان بحث
العدالة عبارة عن مجموع العفة التي هي التوسط بين طرفي القوة الشهوية و
الشجاعة التي هي التوسط بين طرفي القوة الغضبية والحكمة التي هي التوسط بين طرفي
القوة العقلية قال قدس سره في هذا الموضع من الشرح للعدالة والجور الموجودة
مقابل واحد هو الجور وعلى هذا فالقول بتحقق الحالة المتوسطة بين العدالة والجور
الموجودة التي عبر عنها بسلب الطرفين محل نظر وتأمل فتأمل قوله ان اعتبر فيه الخ بمجرد
النسبة الى المحل القابل لا يكفي لتحقق العدم والملكة بل لا بد ان يكون القابلية مأخوذة
معتبرة في مفهوم العدمي حتى يفهم من لفظه فلعل مراده انه تحقق في تلك الامثلة
هذا التقابل اذ وضع لفظ بازاء العدمي مع القابلية المذكورة فتدبر هكذا حققه
بعض من اجلة المتأخرين وعلى هذا فالتقابل بين الكلية والجزئية لا يكون تقابل العدم
والملكة سواء جعل الكلية وجودية والجزئية عدمية او بالعكس اذ القابلية للاشتراك
بمعنى الحمل او للمنع منه غير معتبر في مفهوم لفظ الكلي والجزئي كما لا يخفى على الناظر فيهما
قوله واعتبر بعضهم الموضوع بدل الذات اي زيد بالذات الموصوف فيتناول
ما اذا كان محل احد الضدين جزء من القلب ومحل الضد الاخر جزء اخر كما في بيان
مذهب المعتزلة وان اريد بها المحل والموضوع فيرجع الى احد التعريفين

المذكورين وان اريد بها ما صدق عليه الشيء فيتناول الكتابتين مع لا يتناول الضدين فيكون
التقابل بين الابيض مع الاسود دون البياض مع السواد قوله بين الصور النوعية للعناصر
الخ انما قيد الصور النوعية بان يكون من العناصر لان بين الصورة العنصرية واللا
عنصرية كصورة النار وصورة الياقوت مثلا لا تضاد بل يجتمع في المواليد
اذ التحقيق انه لم ينعدم الصورة العنصرية عند الامتزاج والتركيب كما توهم
بعض من تقارب زمانه زمان الشيخ ابي علي على ما نقله الشيخ ره ويتوجه انه يلزم ان يكون
النار مثلا ياقوتا بحلول الصورة الياقوتية فيه لان حلول الصورة النوعية سرياني
وقال بعض المحققين سريانها انما يكون بالنسبة الى كل مجتمع من العناصر لا لكل جزء بسيط
عنصري ولعل من اختار ما نقله الشيخ وسماه مذهبا غريبا انما اختاره للفرار من لزوم هذا
ويمكن ان يقال لحلول الصورة الياقوتية مثلا في الاجزاء البسيطة ايضا على ما هو المتبادر
من الحلول السرياني ولا يلزم كون النار فقط ياقوتا لان الياقوت ما كان مركبا من العناصر
وكان محلا للصورة الياقوتية لا مجرد ما حل فيه الصورة الياقوتية فتأمل قوله
بخلاف مفهومي البياض واللابياض اه المراد باللابياض هو رفع البياض المعنى المصدري
والفرق بينهما كالفرق بين اللاوجود والعدم فان اللابياض محمول على الماهيات دون
رفع البياض كاللاوجود والعدم ومعنى حلوله في الجسم صحة انتزاعه عنه لا الاتحادي
الاشارة اللهم الا على سبيل التقدير واللاوجود نقيض للوجود باعتبار الحمل بالمواطاة
والعدم نقيض له باعتبار حمل الاشتقاق فتأمل يفهم قوله والعدم المضاف اورد
عليه اما اولا فلانه يجوز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر وعلى تقدير عدم الاضافة
يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما اعني المفهومين اللذين اضيف اليه العدمات واسطة
كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم
اجتماعهما ان لو كان تقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب والايجاب واما ثانيا فلان تقابل
العدم والملكة فلا اذ العدم والملكة قد يرتفعان كلاهما كعدم الحول عما من شأنه
ان يكون احول مع عدم قابلية البصر فان ملكتيهما مرتفعان عن الجدار مع عدم اجتماع
العدمين لانه قد اعتبر في احد العدمين كون المحل قابلا للحول والجدار غير قابل للحول
كذا ذكره بعض الافاضل من المتأخرين وقد نوقش فيه بان لا معنى للقيام بالنفس الا عدم
القيام بالغير فكان من قبيل ما كان احد العدمين مضافا الى الاخر وبان حديث العمى
واللاعمى قد تصدى المجيب دفعه بقوله واما العمى واللاعمى اه فان اورد على دفعه شيئا
فكان مما اورده قدس سره عليه وليس هذا ايرادا اخر حقيقة قوله وثانيا بان
عدم اللازم اه اجيب عنه بان عدم اللازم انما ينافي وجود الملزوم اذا بناء

على ان وجود الملزوم في قوة وجود لازمه او بناء على ان عدم اللازم في قوة عدم ملزومه فالتقابل
بالايجاب والسلب على اي حال وليس الا بين الوجود والعدم قوله لا بد ان يكونا وجوديين
لعل مرادهم بالوجوديين ان لا يكون احدهما سلبا للاخر وكلام المص اشارة الى ان مرادهم
في عباراتهم ذلك لا ما توهمه ظاهر اللفظ فهذا شرح لكلامهم وبيان لمرادهم منه لا ايراد
عليهم او تغير لاصطلاحهم المشهور فتدبر قوله الثالث المتقابلان الخ المستفاد منه
كلامه قدس سره ههنا ان المتضادين لا بد ان يكونا موجودين في الخارج وان المتقابلين
في العدم والملكة كانت موجودة في الخارج البتة وليس كذلك في شيء منهما اما الاول فلان
المتضادين وجوديان لا يكون تعقل احدهما مقيسا الى الاخر لا يجتمعان في محل واحد
[بمعنى ما لا يكون السلب جزء مفهومه] في زمان واحد من جهة واحدة ومن الظاهر ان هذا التقابل يجوز ان يكون بين امرين عقليين
كالايجاب والانتزاع فان الصور العلمية على ما ذهب اليه المحققون القائلون بوجود
الاشياء انفسها في الذهن موجودة ذهنا لا خارجا وقد صرح به قدس سره
في حاشيته على شرح المطالع انما يكون موجودة في الخارج عنده فان الشيخ صرح بذلك
لبعض الافاضل وما اشتهر من ان العلم من مقولة الكيف مبني على القول الثاني او
على ان قولهم هذا على سبيل المسامحة والتشبيه كما عدوا الزمان من اقسام الكم
مع تصريحهم بانه غير موجود لما فيه كذا ذكره بعض الاجلة وكذا بين الحركة والسكون
اذا جعل عبارة عن الاستقرار في المكان او فسر كلاهما بالكون وكذا بين الجنسية
والنوعية والفصلية الى غير ذلك من الامثلة تضاد مع كونها ليست موجودة
واما العدم والملكة مثل العلم والجهل لا يكون الملكة فيه موجودة في الخارج على ما مر
آنفا الى غير ذلك منها الكلية والجزئية فظاهر انهما امران عقليان قوله واما الايجاب
والسلب الخ يظهر منه ان مورد السلب والايجاب انما هو الاعتقاد والادراك
الذي هو الايجاب في التصديق امر وجودي لا محالة وكذا الادراك الذي هو
السلب في التصديق السلبي ليس احدهما عدما للاخر بل الظاهر ان بينهما تقابل التضاد
بل الصواب ان يعتبر المحل للطرفان ويجعل المتقابلان الثبوت والسلب في
القضايا وما في حكمها كالمركبات التوصيفية او يجعل المتقابلان مثل البياض
وعدمه بالقياس الى المحل قوله فهما متقابلان بهذا الاعتبار وهذا التقابل
داخل في تقابل السلب والايجاب على مقتضى ما فسره المص وكذا على ما نقله
الش قدس سره عن المشهور قوله وانما يخرج مثل هذا عن التقابل بالسلب
والايجاب اذا جعل المتقابلان هما ادراك ان النسبة واقعة وادراك ان
النسبة ليست بواقعة اذ لم يتحقق في النسبة التامة الخبرية حقيقة او ما في

او ما في حكمها من النسب التقييدية التوصيفية تقديرا وبالقوة ولم يتحقق في المفرد
الصرف بل لو اجري هذا الكلام على ظاهره لم يتناول النسب التقييدية ايضا وما ذكرنا
من اختصاصه بالادراك التصديقي مفهوم من قوله قدس سره اي اعتقادا وقد صرح
قدس سره وغيره في مواضع بان المتقابلين فيهما هو نفس الادراك ومن يتوجه ما ذكرناه
من انهما وجوديان ينبغي ادراجهما في المتضادين وايضا يلزم اخراج مثل البياض والسواد
المعتبرين على ان لا ينسب الى محل ان يعتبر النسبة واخله عن المتقابلين بالايجاب والسلب
فيفوت الحصر وايضا قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان لم يحتملا
الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية وان مركب كقولنا زيد فرس زيد ليس
بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال هذا كلامه
وهذا صريح في ان المتقابلين بالايجاب والسلب قد يكونان قضيتين وقد يكونان مفردا وعلى
الاول كان التقابل بين النسبة الايجابية والنسبة السلبية باعتبار عدم اجتماعهما
في موضوع القضية لا ان المتقابلين هما الادراك المتعلق بالوقوع والادراك المتعلق
باللاوقوع على ما ذهب اليه قدس سره وتبعه غيره ومن جملتهم الش الجديد للتجريد هكذا
ينبغي تحقيق هذا الموضع والتكلان على التوفيق قوله ممن زعم ان الخ يمكن ان يقال
مرادهم بالسلب والايجاب ليس مصطلح ارباب المنطق الذي مرجعه التصديق بل مطلق
الوجود والعدم فيتناول البياض وسلبه قوله التقابل بالذات الخ القوم اختلفوا
في ان التقابل لما كان مقولا بالتشكيك وكان اقوى في بعض انواعه فهذا النوع ماذا
فذهب المحققون ومنهم المص الى ان الاشد هو الايجاب والسلب وذهب بعضهم
الى انه التضاد وهذا الخلاف بعد تقرر ان الجميع شريك في كون التقابل فيها بالذات
لا بالعرض والمص بصدد بيان ذلك كما يدل عليه دليله الثاني لكنه في الاول خلط
بين كون التقابل بين المتضادين اضعف وبين كونه بواسطة ما يعرضهما من
المتقابلين بالايجاب والسلب من حيث تضمن احدهما وسلبه العارض للضد الاخر ثم
لا يخفى ان المراد بالذات ههنا هو نفي الواسطة في العروض على ما يدل عليه بيانه قوله
وفي ساير الاقسام اه لا يخفى ان المقسم هو المتقابلان تقابلا بالذات كيف والمتقابلان
تقابلا بالعرض كثير وايضا قد قرر ان بين الوحدة والكثرة تقابلا بالعرض والتقابل فيهما
بين عارضيهما وهما المكيالية والمكيلية وظاهر انهما متقابلان تقابل التضايف فلو
لم يكن التقابل بالذات الا في الايجاب والسلب لم يصح هذا وحمل بالذات ههنا
على انه واسطة في التقابل العارض للوحدة والكثرة تكلف قوله وكونه منشأ له
لا يخفى ان كونه منشأ اياها في كونه خيرا كما انه ينافي نفي كونه منشأ فان اراد به انه ينفي

عارضا له وهو نفي كونه شرا بالذات ولا ينفي نفس الخيرية كذلك فهو اول المسئلة
بل هو ينفي نفس الخيرية ايضا بالذات وان اراد انه ينفي العارض ولا ينفي الذاتي اصلا
فظ الفساد فتدبر قوله وفعل بل الاقوى هو التضاد لا يخفى ان ما اعتبروا
في التضاد الحقيقي من غاية الخلاف لم ينفوا عن المتقابلين تقابل الايجاب
والسلب مثل لا ينفي عنهما في الواقع ايضا دون اثباته شرط القتاد وبعد تحققها
بين المتضادين كيف يتم القول بان التضاد اقوى التقابل والتنافي من الايجاب
والسلب والاولى ان يقال الجسم الابيض مثلا مفتقر في ان يصير متصفا
بالسواد الى سلب البياض عنه ووجود السواد فيه الذي ينافيه بخلاف الجسم
الخالي عنهما فالخالي اقرب الى قبول السواد واشد سوادا من الابيض وايضا كل
من الضدين ملزوم سلب الاخر وملزوم المنافي مناف لا محالة وسلب احدهما لا يلزم
وجود الآخر فالتنافي الذاتي في التضاد يلزمه التنافي العرضي للآخر بخلاف السلب
والايجاب فيكون اقوى فتدبر قوله لما كانت اه تعريض بصاحب حكمة العين
حيث جعل بحث العلة والمعلول خارجا عن مبحث الامور العامة وذكرهما في
مبحث على حدة وفي قوله على سبيل التقابل اشارة الى ان ليس شيء من العلية
والمعلولية شاملة للموجودات على الاطلاق وهذا في المعلولية ظاهر واما في
العلية فلان قائل ان يقول العلية من الامور المشتركة بين جميع الموجودات لا بد لنفي
ذلك من دليل وما قيل لو كان كذلك لزم ترتب موجودات غير متناهية او يقال لو كان
كل جوهر مثلا علة فمعلوله اما جوهر او عرض فينتقل الكلام اليهما وانهما علة فلا بد من
معلول كان علة ايضا مدفوع اما اولا فلانه يجوز ان يكون ما هو معلول من جهة علة من
جهة اخرى فلا دور ولا تسلسل فيه واما ثانيا فلان العلة ليست هي الاستتباع بالفعل
بل صلاحية الاستتباع فلا يقتضي وجود جوهر آخر بالفعل واما ثالثا فيجوز ان يكون
الترتب على سبيل التعاقب دون الاجتماع كما يكون بين العلل المعدة ومثل هذا
جائز عند الحكماء وفيه تصدى لابطاله فعليه الدليل واما رابعا فلان كل واحد من
المعلولات الممكنة علة مادية للمجموع منها من حيث هو بحيث لا تنقطع فيثبت علية
كل واحد وان العلية من الاحوال المشتركة على الاطلاق ولا يمكن النقض بهذا
المجموع لانه ليس بجوهر ولا عرض وايضا خرج بتقييد الوحدة في مقسم اليهما الى
تقسيم وان خص الكلام بالعلية الفاعلية فلا يصح تقسيمها الى المادية والصورية
وغيرهما فتأمل قوله التصديق الضروري مطلقا اراد بالتصديق الضروري
مطلقا ما كان حاصلا لكل احد حتى لمن لم يقدر على الكسب من البله والصبيان

وتوجيهه انه لم يدع ان في بداهة نسبة الاحتياج خلافا ونزاعا واستدلوا عليها بالدليل المذكور حتى يتوجه ان اللازم بداهته تصور الاطراف بوجه ما ثم
من ان يكون بالوجه او بالكنه فلا يلزم ما ادعوا دعوى بداهته التصور بوجه ما تصلح للنزاع بارادة عدم التوجه المحتاج بدون التوجه
الى تعريف الاحتياج ... فتسلمه

اشار بهذا الى دفع ما يقال الضروري في التصديق الضروري ان يكون الحكم فيه غير
محتاج الى الكسب ولا يلزم ان يكون شيء من اطرافه ضروريا لكن يجب ان اللازم في
التصديق الضروري مطلقا ان يكون اطرافه ضروريا بوجه ما وهذا مما لا يقبل
النزاع ولا يحتاج الى دليل واثبات فتدبر قوله لانا نقول الصورة السيفية
اورد عليه بان هذا الجواب لا يدفع مادة الشبهة لان بناء كلام المعترض على ان
نوع صورة السيف قد تحقق في السيف الخشبي مع عدم تحقق نوع السيف
ههنا اذ السيف ما يترتب عليه آثاره من القطع وغيره فالجواب بعدم تحقق
الشخص المعين في الخشب وتحقق شخص آخر من نوع هذه الصورة لا يضر بل ينفع
المعترض واجيب بان مراده قدس سره ان يمنع ان نوع صورة السيف علة وصورة
لنوع السيف بل هو علة صورته لا اعم منه وهو متحقق ههنا وتوجيه عبارته
ان الصورة السيفية المعينة تعين الصنف وهو المتحقق في مادة الحديد اذا
حصلت بشخصها اي بصنفها حصل الصنف بالفعل قطعا لان العلة الصورية لنوعه
هي هذا الصنف المعين وليس الحاصل في الخشب هذا الصنف المعين بل صنف
آخر من نوعها وقد يجاب عن اصل الشبهة بمنع كون نوع هذه الصورة علة
لنوع السيف بل هي ما يكون مبدأ للآثار المخصوصة بالسيف قوله وان كان الشيء
بالقوة المراد بما يكون به الشيء بالقوة ان لا يكون هذه العلة بنوعها مقتضية
للحصول مع المركب بما يكون به الشيء بالفعل مقابله فلا ينتقض بمادة الافلاك
مثلا فتعريف العلة المادية وبما يكون به تعريف العلة الصورية جمعا ومنعا فتأمل
قوله وليس المراد من العلة الصورية اه المفهوم من كلامه قدس سره في مواضع أخر
ان المادة والصورة حقيقة مخصوصة بالجواهر بل الجواهر بالاجسام والعلة المادية
والصورية عامة متناولة للجواهر والاعراض مثل السطح للمربع علة مادية والخطوط
الاربعة او الشكل الحاصل للسطح بسبب احاطة الخطوط به علة صورية الا ان المص
اطلق ههنا لفظ المادة والصورة موضوع المادية والصورية مسامحة اعتمادا
لهم وقد قررنا ظاهر انه لو قال قدس سره وليس المراد بالمادة والصورة ههنا الى آخره
كما قال لكان اظهر في هذا الغرض فتدبر قوله داخلتان في قوامها مثلا اذا نظر
العقل الى حقيقة الاثنين مع قطع النظر عن وجوده يحكم باحتياجها الى كل من الوحدتين
المتقومتين له لان ذاته انما يتقوم منهما وله احتياج اليهما في الوجود ايضا واما الى
الفاعل مثلا فانما هو بملاحظة وجوده او عدمه وليس هذا الاحتياج من حيث النظر الى
نفس الذات من الاثنين فقط وهذا مغلظ لا يكون مبنيا على ان الاثر هو نفس الذات

وكان المعلول من حيث الذات مفتقرا الى الفاعل والى الاثر هو وجود المعلول او اتصافه
به فتأمل قوله وقد سمي فائدة فعل الموجب غاية ايضا اشار بهذا الى دفع ما اورده
الامام في شرحه للاشارات من ان الحكم بكون العلة الغائية مخصوصة بالفاعل بالاختيار يناقض
ما حكموا به من اثبات الغايات للطبايع اذ لا اختيار لها ضرورة ذلك لان اثبات الغاية لا ينافي
نفي الاختيار عنها اذ العلة الغائية اعم من العلة الغائية ولا حاجة في دفعه الى ما ارتكبه المحقق في جوابه
من التزام تحقق الشعور فيها بهذا الكل الظاهر كلامهم انهم ارادوا بالغايات العلل الغائية
قوله والغائية معلولة في الخارج اه اشار بهذا الى دفع الدور لان العلة الغائية من حيث
الوجود الذهني علة ومن حيث الوجود الخارجي معلول فتختلف الجهة بهذا واعلم ان المعتبر في
كون الشيء علة غائية ان يكون باعثا للفاعل على اقدامه بالفعل وكان علة فاعلية لفاعلية الفاعل
ما قالوا ومن الجائز ان ذلك كان من جهة الوجود الخارجي فانه تعالى كما انه علة فاعلية بمعلولاته من
حيث انه مؤثر كذلك كان علة غائية من جهة انه باعث ايضا فالقول بكون العلة الغائية علة
باعتبار الوجود الذهني ليس على اطلاقه فتدبر قوله ولا مانع بغير امر يعني لا يكون المفهوم
مفهوم يتصف بالمانعية حتى يشترط عدمه في العلة العامة وليس المراد انه لا يوجد المانع حتى
يرد ان عدم لا ينافي كونه مانعا يعتبر عدمه في جانب العلة التامة قوله واما امكان الصادر
فهو معتبر في جانب المعلول الخ اورد عليه ان كون الامكان معتبرا في جانب المعلول لا يقتضي
عدم اعتباره في جانب العلة كما في العلة المادية والصورية واجيب بان المراد من
العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فالامكان موضوع اذ لا اطلاق ما يتوقف عليه سواه
وبعبارة اخرى المتبادر من هذه العبارة ما يحتاج اليه الشيء غير الامكان هذا وانت تعلم انه
بعد ذلك يشكل بالتأثير والوجوب بل الاحتياج فلما كان هذه مما يتوقف عليه وجود
الشيء وكان غير الامكان فكان داخلا في العلة ويمكن ان يقال المتبادر مما يحتاج اليه
الشيء ما عدا نفس الاحتياج وكذا المتبادر مما يتوقف عليه وجود الشيء المفتقر بما
يتوقف عليه التأثير فيه ما عدا نفس التأثير بقي الكلام في الوجوب ويمكن ان يجعل المعلول
نفس الوجوب ايضا من حيث انه واجب فعلية التامة لا يكون مركبا فتأمل واما الجواب
بان هذا الاعتبارات في المراد مما يحتاج اليه وجود الشيء اي ما وجوده فيشكل بعدم
المانع فان قيل بانه راجع الى امر وجودي كاشف عنه اشكل الامر في العلة الغائية والمعدة
فتأمل قوله قلنا انه جزء للفاعل ان اريد ان الشرط وعدم المانع جزء للفاعل مثلا
حقيقة فظاهر البطلان كيف وهو يلزم منه انعدام الفاعل المؤثر وهو باطل على ما سيجيء
وان اريد انهما من توابع الفاعل وروادفه فلا يفيد في دفع النقض ويمكن ان يقال يختار
الشق الثاني ونقول معنى التقسيم ان الخارج ان كان ما منه الفعل او ما هو من توابعه

من توابعه فهو الفاعل او ما هو تابع له ولا يخفى فيه من التكلف واجيب عن الايراد بان المقسم
هو ما يحتاج اليه وجود الشيء احتياجا بلا واسطة فيخرج عنه هذه لانها مما يتوقف
عليه الفاعل المستقل فالمعلول يحتاج بالذات الى الفاعل المستقل ومع استقلال الفاعل
يحتاج اليها ورد بانه ح لا ينبغي ذكر العلة الغائية في التقسيم لان احتياج المعلول
اليها انما يكون بواسطة ان استقلال الفاعل يتوقف عليها كيف وهم قالوا انها
علة لفاعلية الفاعل ففاعلية الفاعل موقوف عليها بالذات والمعلول يتوقف
عليه بهذه الواسطة واجيب عنه بان لها جهة العلية فكما انها من هذه الجهة كانت
بعيدة فينبغي تركها في التقسيم المفروض لكن لها جهة اخرى قريبة كان ذكرها فيه
فيه بهذه الجهة وهي ان الفعل لاجلها وانت خبير بان كون الفعل لاجلها راجع الى
كونه باعثا للفاعل على الفعل واما ان الفعل لاجل ترتبه عليه فالاول جهة العلية البعيدة
والثاني جهة معلولية فان اريد معنى آخر فلا بد من تصويره اولا ثم اثبات تحققه
في الغاية قوله او مجموع الاجزاء المادية والصورية يمكن ان يقال جميع الاجزاء
من المادة والصورة لها اعتباران احدهما ان يؤخذا معا او مجتمعين بحيث يحصل
الصورة في المادة وقد يؤخذا مطلقا مقيدا بهذه الحيثية والذي كان جزءا للعلة
التامة هو الجميع مأخوذا بالوجه الثاني
الثاني والذي كان عين المعلول هو الجميع مأخوذا بالوجه الاول واللازم منه تقديم
الجميع المأخوذ بالوجه الثاني على الجميع المأخوذ بشرط شيء ولا فساد فيه وقد يقال
هذا بعبارة اخرى وهو انه لا يلزم من جزئية كل واحد من المادة والصورة للعلة التامة
جزئية المجموع لها والسند ما مر من حديث ان العدد متقوم من الاحاد لا من الاعداد
لا من الاعداد التي دونه وهذا بناء على ان وجود المجموع غير المجموع وجودات الاجزاء
ظ وربما يسند المنع بان كل واحد من المادة والصورة جزء للمركب والشيء لا يكون جزءا
لنفسه ولا يخفى ما فيه فان من جزئية المجموع له جزءا آخر غير تلك الاجزاء كما فيما
نحن فيه فتأمل قوله وقد يجعلان من تتمة المادة لا يخفى عليك ان جعل الشرط وعدم
المانع من تتمة المادة مع تحققهما فيما لم يتحقق فيه المادة كالبسائط بعيد فالوجه هو
الاول ومن جعل الادوات من تتمة الفاعل نظرا الى شدة ملابستها للفاعل فلا
يحسن جعلها من تتمة القابل اي المادة والمحل مطلقا فتدبر قوله كالمانع فيه نظر لان
المراد بالمانع من وجود الشيء ما يرجح عدم ذلك الشيء فاذا عدم المانع لم يرجح عدم
ذلك الشيء ومساوي وجود ذلك الشيء على عدمه بالقياس الى الغير كما ... وبه بالقياس
لان يرجح وجود ذلك الشيء على عدمه ومدخلية الشيء في وجود آخر ان يرجح وجوده

معلولات الح
معلولاته
وان قد
يؤخذا

على عدمه فتدبر قوله كالمعد لا يخفى ان القسم الاخير لا ينحصر في المعد كما يشعر به قوله كالمعد
وان انحصر القسم الثاني في المانع لجواز ان يتوقف المعلول على عدمه التابع و وجوده
اللاحق كانهضام الطعام الجديد المتوقف على شرب الماء اولا و شربه ثانيا الى غير ذلك
من الامثلة هكذا قال بعض الاجلة من المتاخرين قوله ماله مدخل بوجوده الخ فالمراد بالوجود
معنى الوقوع المتناول للموجود والمعدوم قوله لا يقال الخ قد يقال الموضوع داخل
في الشرط وقد مر توجيه فلا حاجة الى التعرض له ههنا الا انه لما كان اشبه بالعلة المادية
وجعله من عداد الفاعل بعيد تعرض له ههنا لكن لما ذكر توجيها آخر وهو كون الشرط
من تتمة المادة فيقال هذا التوجيه يكفي بعدم التعرض له والجواب ان الموضوع كان
شبيها بالمادة فلا يحسن جعله من عدادها بل وجهه ما ذكره قدس سره وهو انه مشابهة
للمادة مشابهة تامة هذا ويرد عليه ان الموضوع متحقق في العرض وهو في الاكثر
بسيط والمادة والصورة انما يكونان في المركبات فادخاله في المادة بعيد والجواب
ان ادخاله في المادة من جهة مشابهته بها لا يقتضي تحققه فيما يتحقق فيه المادة بل من
جهته اي الموضوع فيما تحقق فيه شبيه بالمادة فيما تحقق فيه في كونه محلا يقتضي
تحققه فيما يتحقق الشبيه بالمادة والعرض من قبيل ما يتحقق فيه الشبيه بالمادة ولو كان
بسيطا لو جعل من تتمة المادة لتوجه هذا التامل قوله لانا نقول الخ يمكن ان يقال
المراد بالجنس والفصل ان كان من جهة توقف الوجود الخارجي عليهما فالجواب
انه قد مر انهما متحدان مع الماهية في الوجود الخارجي فلا علية لهما في هذه الحيثية وان اريد الخ
الوجود العقلي فيتوقف عليهما فيمكن ان يقال الوجود العقلي انما يتوقف على ما هو جزء للماهية
في الذهن وهو الجنس الماخوذ بشرط لا شيء والفصل الماخوذ كذلك والشيء لا يكون الا
مجموع اجزائه لا ما لا يكون من تتمة المادة اجزائه حقيقة كاعتبارهما جنسا وفصلا
والجنس والفصل الماخوذان كذلك كان عين المادة والصورة فلا يرد النقض بهما
واما الجواب الذي ذكره قدس سره الذي ماله ان التعريض لهما من حيث اعتبارهما مادة
وصورة يغني عن التعريض لهما من حيث كونهما جنسا وفصلا للاتحاد الذاتي بين الجنس
والمادة والفصل والصورة فلا يخفى ما فيه من التكلف فتدبر قوله والمحل القابل
بالقياس الى الصورة الجوهرية اي المحل القابل للجوهر قد عده من عداد العلة في التفصيل
ولم يكن مذكورا قبله والاولى تركه لان الهيولى لم يكن مما يحتاج اليه الصورة في وجودها
بل في تشخصها فقط قوله لكان محتاجا الخ فيه بحث لانه ان اريد بالاحتياج كونه
بحيث لا يمكن وجوده الا بايجاد ما بخصوصها اياه فلا نم ان العلة يجب ان يكون كذلك
وان اريد به مجرد الاستناد المصحح للفاء فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره والجواب

والجواب عنه ان المعلول لا يستند الا الى ما لا يتحقق الا به فلو كان كل واحد من الامرين بحيث يصلح
استناد المعلول اليه كان العلة في الحقيقة هي القدر المشترك بينهما لا شيء منهما بخصوصه ونظير
ذلك ما قيل في حدوث الطبخ من نار معينة ففي الحقيقة ليس الطبخ مترتبا على خصوصية
النار بل على نوعها ويقال انه مستند اليها لاشتمالها على مطلق النار وح يمكن اختيار
كل من شقي الترديد ولا يخفى تقريره ونظير ذلك قد مر ان معنى الاحتياج يكون الشيء
بحيث لا يمكن حصوله الا بامر آخر ويكونه مترتبا على امر آخر متحدا ويا صدقا ونظير
توارد العلتين على المعلول الشخصي مح مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع كما ذكره المص
او على سبيل التعاقب كما ذكره الشارح قدس سره او على سبيل البدل كما ذكره قدس سره
بقوله لا يقال وان ما ذكره في جواب لا يقال مندفع فان قلت ما ذكرت من ان العلة عند
صلاحية الامور للعلية بالحقيقة هي القدر المشترك فلا تعدد في العلة انما التعدد
في افراد العلة صحيح في غير الفاعل واما في الفاعل فلا يصح اذ الفاعل كالواحد بالعدد لا بد
ان يكون واحدا بالعدد واي بالشخص اذ الفعل يقتضي ان يكون مرتبة المعلول فوق
مرتبة فاعله في التحصيل كما في الموجود فان العقل لا يجوز ان يكون فاعل الوجود غير موجود
لكن يجوز ذلك في غير الفاعل على ما قررناه في كلامه قدس سره قلت في مثل هذه الصورة نلتزم
ان التشخص المعلول في المستند الى هذه الامور غير المستند الى الاخر منها على ما اشار اليه
الشارح ان التشخص الحركة المستند الى اصل الخارج غير التشخص المستند الى اصل التدوير
وعليه فقس فتامل في هذا المقام فقد زل فيه الاقدام قوله لانا نقول الخ حاصل الجواب
ان اجتماع المتقابلين انما يجوز اذا كان من حيثيتين تقييديتين حتى يصير سببا لاختلاف
المحل بالحيثية وان اعتبار آثار المتقابلين ما يمتنع اجتماعهما في محل واحد حقيقي
فلا بد في جواز الاجتماع من تغاير محليهما اما بالذات او بالاعتبار وما يكون
سببا لتغاير المحل هو الحيثية التقييدية التي كان المحل مقيدا باحدهما غير نفسه
مقيدا بالآخر واما اختلاف الحيثية التعليلية كما نحن فيه فلا يفيد مثلا
لا يجوز كون جسم واحد ابيض واسود من جهة واحدة وان كان بعلتين الى
ذلك لا يجعل المحل متعددا اصلا فتدبر قوله اما توارد هما الخ فان قلت
العلتين المستقلتين ان كان في صورة تعدد الفاعل كان الامر كما ذكره لان
الفاعل الثاني لا بد ان يفيد المعلول اما اصل الوجود فيلزم تحصيل الحاصل
او بقائه فلا يكون مستقلا اما لو كان الفاعل واحدا وتعدد العلة المستقلة اما باعتبار
تعدد الشرط بان يكون من الفاعل مع بعض الشرائط علة مستقلة ومع بعض
آخر علة مستقلة اخرى فح لا يمكن ان يقال الفاعل مع الشرط ان لم يفد اصل الوجود

كان علة مبقية لا مستقلة لانه قد افاد اصل الوجود لكن مع شرط اخر قلت اذا تعدد الشرط
ولم يتعدد الفاعل فالشرط حقيقة لا يكون الا القدر المشترك فلا يتعدد العلة المستقلة حقيقة
وهذا لا يجرى فى صورة تعدد الفاعل اما اولا فلما عرفت ان فاعل الواحد بالعدد لا يكون
الا واحدا بالعدد بخلاف الشرط واما ثانيا فلانه قد اعتبر فى حقيقة الشرط فى المشهور ان
لا يتحقق المشروط بدونه ولا يعتبر فى حقيقة الفاعل ذلك فتامل **قوله** اذ لو امكن الخ دليل
لقوله اذ لم يكن تعاقبهما فان عدم اه لو قال ان عدم المعلول بعدم الاول ووجد بايجاد
الثانية فلم يكن هذا توارد العلتين المستقلتين على امر شخص واحد على سبيل التعاقب اذ فى
هذا انما يكون فى وجود واحد مرة واحدة والعلة الثانية يؤثر مرة ثانية فى وجود
المعلول فكان منشأ للمذهب المجوزين لاعادة المعدوم فتدبر **قوله** فيلزم تحصيل
الحاصل اه يمكن ان يقال العلة الثانية انما يفيد اصل الوجود لكن فى الزمان الثانى دون
الاول ومثل ذلك جائز فالفاعل فى كل زمان يفيد اصل الوجود وتلك الافادة كانت مستمرة
استمرار وجود المعلول سواء كانت من فاعل واحد او من متعدد وتمام تحقيق المقام يطلب
من الشرح الجديد للتجريد وقد ذكرنا فيما سبق ما يكفى لتوضيح هذا الكلام فارجع اليه **قوله**
قلت هذا رجوع اه يمكن ان يقال احد العلتين كانت مشتملة على جميع ما له مدخل فى وجود
المعلول على معنى ان كل ما له مدخل وتأثير فى وجوده اما نفسه او داخل فيه او مقارن
له بشرط فيه فلا يكون للآخر مدخل وتأثير فيه فلا يكون موصوفا بالعلية بالفعل نعم كان
صالحا لان يؤثر فيه وليس الكلام ههنا فى نفيه عن ربما ينبغى والتفصيل ان اجتماع
العلتين المستقلتين بظاهره يحتمل صورا احدها وهو المطلوب ههنا نفيه ان يكون
ههنا علتان مجتمعان فى زمان واحد على معلول شخصى كان لكل منهما وصف علية
وتأثير بالفعل وكذا وصف استقلال فى التأثير ولا يخفى انتهاض الدليل المذكور على ما
قررنا فى نفيه وثانيها ان يتصف كل منهما بالعلية الناقصة بان يكون لكل منهما مدخلية
ومثل ذلك واقع كحمل شخصين حجر البقدر كل منهما علية بالانفراد فكل منهما علة
ناقصة الحال لكن يصلح ان يستقل وثالثها ان يكون لمدخلية احدهما مدخلية بلا
مشاركة الغير اصلا وهذا ايضا جائز بل واقع ورابعها ان يكون لمدخلية احدهما
مدخلية تامة ولمدخلية الاخرى مدخلية ناقصة وهذا ايضا صحيح بمثل ما قررنا هكذا
يفهم هذا المقام **قوله** حال المجذوب الاخ اه ظاهره انه يجذب كل منهما الى جهة مخالفة
لجهة يجذب اليها الاخر وليس بصحيح اذ ح يلزم سكون المجذوب الا لزم حركته الى جهتين
مختلفتين فى ذلك كما قالوا فى جذب جاذبين مت وبين فى القوة حلقة واحدة
الى جهتين مختلفتين لكن امرا ذا ظفطان هذا الاختصاص له بالجواهر الفرد الذى لا ينقسم

تقييده للمعلول اصل وجوده ح

لا ينقسم اصلا لا فرضا ولا وهما وهو ظ لا معنى اه هذا صريح منه قدس سره فى نفى وجود الكلى
الطبيعى حقيقة وبالذات **قوله** او منضمتا اه اى لا على ان يكون العلة هى المجموع والا
لكانت علة كل واحدة منهما واحدة وهذا مع انه خلاف ما ذهب اليه الحكماء لم يكن مما نحن
فيه اذ الكلام فى استناد المثلين الى علتين لا علة واحدة بل على معنى ان يكون ما هو
المفروض علة والاخر شرطا والتحقيق ان لكل منهما مدخلا فى تحقق كل من العارضين
لكن للمعروض مدخلية زائدة اذ له من جهة كونه معروضا مدخلية ومن جهة كونه ظرفا
للنسبة له مدخل ايضا واما الطرف الاخر فليس له الا مدخلية من جهة كونه ظرفا للنسبة
قوله عند من يقول اه وذلك لانه لو لم يكن الاضافة موجودة فى الخارج فلا يدخل
تحت المعلول لاصطلاحا هذا البحث وليس المراد انها لم يكن كيف ان انها مفتقرة الى
ما يؤثر فيها لم يكن من حيث وجودها فى الخارج مفتقرة الى علة اذ لا وجود لها لكن تصف
الموجودات الخارجية بها فى نفس الامر مفتقر الى العلة كما مر فى علية الامكان للاحتياج
للافتقار فتدبر **قوله** وان اعتبر الخ فيه نظر لما عرفت ان كون المعلول النوعى
مستندا الى علتين مستقلتين انما يتصور بان يكون كل فرد منهما مستندا الى علة
وهو المراد من استناد المعلول النوعى الى علتين فقوله قدس سره وان اعتبر افرادهما
كان كل من العلة والمعلول متعددا محل نظر **قوله** فلا يتم الدليل المعقول اه لا يخفى
ان المقتضى لما ذكر الامام يلزم فى صورة الاجتماع احتياج المعلول الى كل واحد بعينه
الا ان منشأ الاحتياج ذات والاستغناء عنه ايضا نعم الاحتياج الى شئ بعينه ذات المعلول
انما يكون الى مفهوم احدهما واجتماع الاحتياج والاستغناء بالقياس الى شئ واحد لو
كان ناشيا من امرين فى محل واحد صحيح على ما حققه قدس سره انفا فتدبر وايضا لو سلم ان
الامام نفى الاحتياج الى خصوص كل واحد منهما والا يلزم اجتماع الاحتياج والاستغناء
بالقياس الى شئ واحد لكن قال ان العلة تعين المعلول لان يكون مستندا اليها فاذا
كان هناك معلولان وعلتان كان كل واحد من العلتين تعين واحدا من المعلولين
بالاستناد اليه والتأثير فيه واما لو كان ههنا معلول واحد شخصى فيلزم استناد شخص
واحد الى كل واحد منهما وتأثير كل منهما فيه بغرض كونه علة مستقلة وعدم الاستناد
والتأثير بالنسبة اليه لكون الاخرى علة مستقلة وقد مر تفصيله فتذكر **قوله**
كالمبدأ الاول انت خبير بان المبدأ الاول بسيط حقيقيا بهذا المعنى اذ فيه تعدد
بحسب صفاته الاعتبارية من السلوب والاضافات والجواب ان التفصيل بذاته
ثم قبل مرتبة كونه علة اولى وهو فى هذه المرتبة خالية عن جميع الاعتبارات لا ما عدا
الاضافات فقط لان تحقق الاضافة بعد تحقق الطرفين والكلام فى المعلول الاول

كيف وانها ح

لكونه

وامّا السلب فان اعتبر على ان يكون له تحقق بوجه ما كان تحققه بعد التاثير والعلية والكلام
فيما لم يكن هنا علية وتاثير معه وان كان نفيا صرفا لا يصلح ان يكون له مدخل في العلية
والتاثير في التعدد وايضا المراد من البسيط ما ليس بجهة كثيرة لها مدخل في العلية
لان ليس له كثرة اصلا وح تعود التمثيل بذاته تعالى مع اشتماله على الكثرة الاعتبارية
من جهة فرض عدم مدخليتهما في العلية تامل **قوله** فلا يندرج اه يمكن ان يقال فانه تعالى
داخل في هذه القاعدة في مرتبة نفس ذاته قبل كونه مؤثرا في صفاته وفي هذه المرتبة
لا يتحقق صفاته معه وهذا كما عرفت في ادخاله فيها على مذهب الحكماء وعلى ما عرفت آنفا
والاخذ انه نعم على مذهب الحكماء ايضا لم يكن داخلا في القاعدة لاشتماله على صفاته الاعتبارية
عندهم فتامل **قوله** والحق ان الفاعل المختار فان قيل الفاعل المختار لا ينفك عن الارادة
ففيه تعدد بوجه ما قلت المراد عدم مدخلية غير ذاته تعالى على ما عرفت وفيه انه بهذا
الاعتبار لم يكن فاعلا مختارا وايضا الارادة عين ذاته تعالى عندهم وفيه انها وان كانت
عينها ذاتا لكن تغايرها بنحو اعتبار والجواب الحق انه لو اشتمل الفاعل على امر مغاير لذاته
وكان هذا الامر مشتركا بين المعلولين كان في حكم ان الفاعل بسيط والدليل مشترك
فتدبر **قوله** بل الكلام اه ولا يخفى عليك ان قابليته لهما وصلاحيته لهما تامل ان الاضافي
مفتقر الى امكان الطرفين فكان بمدخلية امر آخر فلا يكون بسيطا صرفا **قوله** ولا يمكن
اخذه الزاما اه انت خبير بانه لا يبعد ان يكون هذا الدليل الزاما لان الاشاعرة
لم يقولوا بعلية شيء سوى ذاته تعالى **قوله** ويمكن اخذه الزاما اه انما قال ويمكن اخذه
الزاما لان الحكماء لم يقولوا بوجود جميع الاضافات فتامل **قوله** الاول لو كان الخ
قد يقال ان الدليل منقوض بخلاصيته في صدور واحد عن واحد وذلك بان يقال
على تقدير صدور واحد يتحقق مصدرية لم يكن داخلة في الفاعل البسيط والا لزم تركبه
ولا عينه اذ يمتنع كون النسبة عين احد طرفيها فتعين ان يكون خارجة عنه والا
لا يستند الصادر اليه ايضا فلم يكن الفاعل وحده مؤثرا في هذا الصادر فيكون مستندا
الى ذاته فيتحقق مصدرية اخرى وينقل الكلام اليه حتى يتسلسل والجواب ان المراد
بالمصدرية ليست عين المعنى الاضافي بل خصوصية بين الصادر ومصدره بل
معنى آخر عبر عنه بالخصوصية وهو بالحقيقة ما يخص الصادر بمصدره بسببه وهو
عين المصدر او متعلق به ولا يكون اضافة **قوله** والجواب عن الاول اه انت تعلم
ان كون المصدرية امرا اعتباريا بالوجوب الغنا عن علة تقتضي وجودها في نفسها
لكن لما كان اتصاف المصدرية بها بحسب نفس الامر يحتاج الى علة بهذا الاتصاف ونظره
ما مر في بحث علية الامكان للافتقار حيث حقق فيه ان العلية هناك بحسب الاتصاف

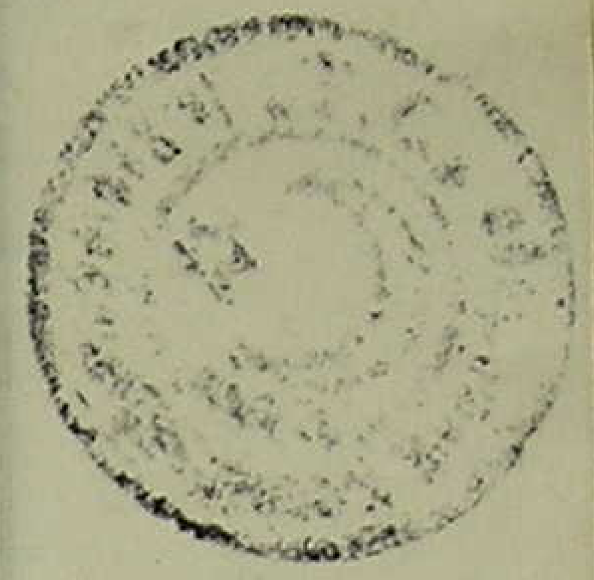
جهة

قو وامكان اتصافه بهما يتوقف على امر آخر وهو امكان الجزء والعرض صح

الاتصاف لا بحسب الوجود في نفسه على ما زعمه المص فالصواب ان الافتقار على ما قال [illegible]
في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل لانه يتحقق التسلسل لكنه
ليس بمحال في الاعتباريات على ما توهم من لفظ المتن وتحقيقه ان هذه الامور موجودة
بسبب وجود ما انتزع عنه لكن وجودها على ان يكون هناك موجودات متمايزة
انما هو بتعمل من العقل واعتبار منه وظاهر ان العقل لا يقدر الا على ما هو متناه فيها فلا
تسلسل **قوله** وان سلمناه اه اراد تسليم التسلسل تسليم ذاتها في الجملة وكذا اراد به
في قوله فالتسلسل بهذا المعنى فلا يرد ان التسلسل محال مطلقا وان معنى جواز التسلسل في الامور
الاعتبارية انه لا تسلسل فيها حقيقة بل يذهب حيث يعتبر فتدبر بهذا **قوله** قلنا لم
لا يجوز اه لا يخفى على الفطن المنصف انه اذا اشتركت الخصوصية بين الجميع ولم يتحقق
ما يحصل منشأ خصوصية كل واحد وهو بعينه التي يمتاز بها عن غيره فتلك الخصوصية لو اقتضت
شيئا لاقتضت القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة المغايرة فتدبر كذا قال بعض
الاجلة من المتاخرين ولا يخفى حسنه لعله قدس سره لهذا قال ولئن سلم فتامل جدا **قوله**
لسلوب كثيرة اه حذف كون الجهة اضافية كما في كلام غيره لانه مندفع بان تحقق الاضافة
متفرع على تحقق المضاف اليه فيتوقف تاثير الفاعل اذا كان بسبب هذه الاضافة
على طرفها الاخر فلا يكون العلة بسيطا هذا ويمكن ان يقال السلب ان اعتبر على انه سلب
محض لا يكون له تحقق بوجه ما فلا يكون سببا منضما الى العلة وتعدد العلة لاجله
بل مصداقه ان يوجد ذات العلة وينتفي غيرها وان اعتبر على ان يكون له تحقق
بوجه ما ولو في الذهن حتى ينضم الى العلة ويتعدد العلة لاجله فلا يحصل الا بعد صدور
الكثير عنه فلا يتعدد الصدور الاول لاجلها بل اما ان يكون هو الصادر الاول
او كان صدوره بعده فلا يكون صدور الصادر الاول لاجله والحاصل انه تعالى بذاته
تعالى وتقدس في مرتبة لم يكن فيها سوى ذاته ولم يتحقق شيء معه لا خارجا ولا ذهنا
وهو الذي اشير اليه بقوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وظاهر انه ح لم يكن سلب
ولا وجود والكلام في انه تعالى في هذه المرتبة لا يصدر عنه امران اذ لا كثرة ح اصلا
نعم ثبوت المدعى بهذا الوجه لا يكون كافيا في اثبات العقول على والتكلان
على المكونين **قوله** والجواب عن الثاني اه فيه ان الاستدلال بالتخلف لا يثبت به
تغاير النار والماء طبعا اذ يجوز استناده الى امرين عارضين لهما مع اتحادهما
طبعا كما في الاصناف فان قلت ينقل الكلام الى علة هذا العارض المختص فانه لا يستند
الى الطبيعة المشتركة فيه قلت لعل العلة هي القدر المشترك بانضمام بعض الاعتبارات
او نقول لعلها لا يجتمع في الوجود وكالاستعدادات واما النقض بالذاتيات المختصة

كما نقله قدس سره في حاشية شرح حكمة العين قد فرع بان الذات لا يعلل بعلة كما هو المشهور
قوله والجواب عن الثالث اه واعلم ان المستدل ان زعم تحقق التناقض بين الصدور
بين فيهما فالامر كما ذكره انه لا تناقض بينهما كيف وهما موجبتان لكنه تختلف متعلق المحمول
فيهما وان زعم تحقق التناقض بين المخالف واللا الف فالجواب منع لا تناقض بينهما في اختلاف
الموضوع فيهما فبمع اى حال كان الغلط في اخذ النقيضين لا الاهمال فيه قوله لان الجهة التي
الخ انما لم يقل لان المصدر الذي الخ لئلا يتوهم اختلاف الجهة في نسبة الصدور الى الجهة
لذلك فتدبر قوله انما يتناقضان ان لو كان اه لا يخفى على الناظر ان اتحاد الزمان بينهما
ضروري بناء على فرض كون البسيط علة مستقلة لكل منهما وتخلف واحد منهما عنه يخرج عن الفرض
قوله وان سلم اه اجيب عنه بان صدق المطلقتين معا انما يكون لاختلاف الزمان
فيهما والزمان فيهما واحد بناء على فرض كونه علة تامة لكل منهما على ما مر آنفا قوله
قال الامام الرازي الخ قال بعض الاجلة من المتاخرين صدور لا الشيء صدورا فهو صدور
فما اتصف بصدور لا اتصف بلا صدور فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون
متصفا من حيثية بصدور او من حيثية اخرى بلا صدور او في غير تناقض اما اذا لم يكن
له الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم التناقض وعند هذا ظهر انعكاس
تشنيع الامام على الشيخ هذا ولا يبعد ان يقال توضيح هذا اللزوم ان يكون الحركة
ضد البياض مثلا وذلك بان يقال البياض ليس بحركة فهو لا حركة فما اتصف بالبياض
فقد اتصف بلا حركة فلو كان متصفا بالحركة ايضا من هذه الحيثية لزم ان يتصف بالحركة
وبلا حركة من جهة واحدة هف فلا بد ان يكون الاتصاف بالحركة لو كان من حيثية اخرى
فيلزم تحقق التقابل بينهما ولما كانا وجوديين كانا ضدين والحل ان للموجود مثلا نقيضين
احدهما العدم وهو نقيض الموجود باعتبار حمل الاشتقاق بمعنى انه لا يمكن اجتماعهما بالصدق
على موضوع واحد صدقا بالاشتقاق يعني لا يجوز ان يكون شيء واحد موجودا ومعدوما
وثانيهما اللاوجود وهو نقيض الوجود باعتبار حمل المواطاة بمعنى انه لا يجوز ان
يحمل على شيء انه وجود وانه لا وجود واللاوجود غير العدم لانه يحمل على الماهيات
بحمل المواطاة والعدم غير محمول عليها كذلك وهذا جار في الصدور فان له نقيضا
باعتبار حمل الاشتقاق وهو رفع الصدور بمعنى انه لا يجوز ان يكون شيء واحد
متصفا بصدور شيء عنه وبرفع صدوره عنه ايضا بمعنى انه ليس يصدر عنه ذلك
الشيء وثانيهما اللاصفة وراى المغاير للصدور ولا يمتنع اجتماع الصدور واللاصدور
بحسب حمل الاشتقاق او اللاصدور ليس نقيضا له بهذا الاعتبار كما انه لا يمتنع
اجتماع الصدور مع رفع الصدور اي رفع المصدري في محل بحسب حمل المواطاة اى

اى ليس هذا اجتماع النقيضين وان كان الاجتماع غير واقع بهذا الاعتبار اذ قد رفع
الصدور ليس الا ما يكون من قبيل العدم والسلب فتامل فيه وتمام تحقيق ذلك المطلب في
جوزاتنا على التجريد وحاشيته ومن هذا ظهر حال انعكاس التشنيع قوله لا بد في الفاعل
الخ فان قلت هذا اى يكون القابل غير موجب اصلا ولا بد في الفاعل اذا المنضم معه في صورة
كون الفاعل غير القابل مع المفروض اتحادهما في هذه الصورة فالقابل الذي هو نفس الفاعل
موجب في بعض الصور والقابل من حيث انه قابل ليس بموجب اصلا والحاصل ان الفعل موجب
في الجملة والقبول ليس بموجب اصلا هذا ويمكن ان يقال هذا الوجوب هو الوجوب
بالغير والامكان الناشئ من القبول هو الامكان بالقياس الى الغير ولا تنافي ولا تقابل بينهما
كيف وكل ممكن موجود كان واجبا بالنظر الى علته التامة ممكنا غير واجب بالنظر الى غير علته
بمعنى ان ذلك الغير لا يقتضي وجوده ولا عدمه فههنا كان الوجوب بالقياس الى الفاعلية
والامكان بالقياس الى القابلية وهما متغايران لا محالة ولو تم هذا لزم ان لا يكون شيء
واحد متحركا وابيض لان عند وجود الحركة لا يجب تفريق البصر ويجب السخونة وعند وجود
البياض يجب التفريق ولا يجب السخونة بل يمكن السخونة فلا يكون شيء واحد متحركا وابيض
من جهة واحدة فيلزم ان يكونا متقابلين مع كونهما متخالفين فتدبر قوله ولا يجب النسبة
اللاشية اه ارا بالجهتين الفاعلية والقابلية ومن العجب كل العجب ان هذا الجواب ذكره
الفاضل القوشجي في شرحه للتجريد مصدرا بلفظ اقول ورد عليه بعض الاجلة بان الفاعلية و
القابلية متقابلان لتنافي لازميهما فلا بد من جهتين اخريين سابقتين عليهما هذا ويمكن
ان يقال اللازم من تنافي اللازمين هو التقابل بالعرض لا بالذات ولا يلزم من اجتماعهما
اختلاف الجهة فتامل فيها واما الرد الذي اورده قدس سره ففيه ان المفروض عدم
اختلاف الجهة في الفاعلية والقابلية ففي كون نفسهما متغايرين مما لا مجال لنفيه
والحاصل ان الكلام في انه يجوز ان يكون شيء واحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا من جهة
واحدة فيكون الفاعلية مغايرة للقابلية مما لا نزاع فيه فتدبر قوله ثم رد هذا الجواب
ويمكن الجواب عن الرد المذكور بان اختلاف الجهة التقييدية هو الذي يصحح اجتماع
المتقابلين دون التعليلية والمتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فالامكان ناش عن القبول
والوجوب من الفعل والجواب ان الحيثية ههنا كما كانت تعليلية كانت تقييدية ايضا
وهو المقصود ههنا قوله ثم ان اللاتناهي الخ يمكن ان يستدل على نفي عدم التناهي في
الشدة بان التناهي واللاتناهي بمعنى عدم الملكة من الاعراض الاولية للكمية على ما ذكره المصنف
فلا بد في اللاتناهي في الشدة من تحقق كم كان اللاتناهي عارضا له حقيقة وهو اما كم منفصل



وهو العدد فيرجع الى التناهي في العدة وذلك بان يكون اثار القوة غير متناهي العدد وسنذكر
الدليل على بطلانه واما كم متصل غير قار فيرجع الى التناهي في المدة لانه انما يكون زمان
اثره غير متناه واما كم متصل قار اي المقدار فظ ان لاتناهي المقدار انما يكون بسبب اتصاف
القوة باللاتناهي اذا صدر عن القوة الحركة الواقعة في المسافة الغير المتناهية وهو بط
لبطلان البعد الغير المتناهي مع ما هو في حكمه كالمسافة في الحركة الكيفية ومع قطع النظر عن ذلك نقول
يرجع الى اللاتناهي في المدة لان الحركة في المسافة الغير المتناهية لا يمكن الا في الزمان الغير المتناهي
ههنا وقد استدل الشيخ في النجاة على نفي اللاتناهي في الشدة بانه ان لم يكن اثر القوة اشد
مما كان فهو نهاية الشدة وان امكن الاخذ منه فلم يكن غير متناه في الشدة ولا يخفى ان ما ذكرنا
في الدليل اتم واظهر مما ذكره الشيخ بل مما نقلناه عن النجاة فتامل قوله واعترض عليه واجاب
عنه بعض المحققين بان اللاتناهي في الشدة يقتضي ان لا يكون يمكن ان يجوز العقل ما هو اشد
مما كان قادرا جاز عند العقل الا اشد منه وتمكن للعقل تصور ما هو اشد منه لم يكن غير
متناه في الشدة لان الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام في الجانب الذي كان غير متناه
فيه ينافي اللاتناهي ومع ذلك كما ان تجويز العقل الزيادة على غير المتناهي في المدة والعدة في جانب
الغير المتناهي فح يمكن تصور الزيادة عليه فتدبر قوله لان نعم اهل الجنة الخ فيه نظر لان
ههنا انما يدل على لاتناهي القوة في المدة والعدة لو حصل جميع هذه اللذات في الاكام الغير
المتناهي وليس كذلك اذ كل ما يخرج عن القوة الى الفعل كان متناهيا فلم يتحقق اللاتناهي
في المدة ولا في العدة والحاصل ان اللازم هو اللاتناهي بمعنى لا تقف في الكلام في الغير المتناهي
الواقع منه كان غير متناه وايضا كون القوة والبدن واحدا محل نظر وقوله تعالى
كلما نضجت جلودهم الاية يؤيد هذا فتدبر قوله كانت تفاوت القوتين الخ
يمكن ان يقال الحركة في الخلاء لما تقرر عندهم استحالته فلا بد فيه من ملاء يقع فيه حركة الكبير
والصغير ولا شك ان الملاء عايق للحركة ويصير سببا لبطوء الحركة وضعف المثل الثاني في
القوة وذلك بسبب جرم المتحرك له فما نعيه للحركة على حسب غلظ قوامه واذا كان كذلك
كان ممانعة الملاء للجسم الكبير بسبب زيادة حجمه اكثر مما نعته للصغير ويظهر ذلك في سقوط
الذهب والحجر المتساويين في الوزن الى اسفل فحركة الذهب اسرع لصغره وقلة
معاوقة الهواء والماء لحركته فح لم يكن التفاوت بين الحركتين على نسبة تفاوت
المتحركين قوله بحسب زيادة الضعف الخ اعترض ابو البركات البغدادي على دليل امتناع
الخلاء اعتراضا يمكن اجراؤه ههنا وتقريره ان يقال لا شك ان الحركة لا تتصف بالزيادة
والنقصان الا من جهة الزمان او المسافة فالحركة الصادرة عن قوة معينة في مسافة معينة
يقتضي قدرا معينا من الزمان اي مع قطع النظر عن سائر ما يحدث حال الحركة من السرعة والبطوء



ومع تقول هذا الزمان الذي هو مقتضى نفس الحركة محفوظ في حركة الكل وحركة الجزء وبازاء
المعاوق الذي هو القوة الطبيعية المتفاوتة في الكل والجزء يختلف الزمان الذي اقتضاه
العايق فيهما والتفاوت بين الزمان الذي اقتضاه قوة الكل والزمان الذي اقتضاه
قوة الجزء على نحو التضعيف لا زمان حركة الكل وزمان حركة الجزء فقوله فيكون نسبة الاثر
بالتضعيف ايضا محل نظر هذا اذا كان التفاوت من جهة الزمان السريع والبطيء في الكل
تقريره ان كان التفاوت في جهة المسافة مع وحدة الزمان هذا ولا يخفى ان
هذا الاعتراض لا يضر ههنا اذ المقصود التفاوت في ما هو يحصل على هذا التقدير ايضا على انه يمكن
ان يتكلف ويقال المراد من الاثر ليس نفس الحركتين بل ما هو في جهة القوة العايقة
من مقدار بطوء ما يحصل في المعاوقة فتامل قوله في مبدا واحد الى الجانب غير بانه اذا
فرض المبدا معينا حتى يظهر التفاوت في جانب اللانهاية يمكن ان يقال الخارج من القوة
الى الفعل من الحركات في انما لا يكون الا ما هو متناه فلم يظهر التفاوت بين الحركتين اللتين
فرضنا غير متناهيين الا ان يقال ح يلزم ان يكون اثر القوة الجسمانية غير متناه فتدبر
قوله والاكثر الذي فرضناه الخ هذا في الحركة الطبيعية مطلقا غير مسلم وبيانه ان الحركة
لا يوصف بالزيادة واللاتناهي الا من جهة المسافة او الزمان لانهما كم بالذات وهي كم
بالعرض بواسطتهما يتصف بصفاتهما والسرعة قد يكون من جهة قصر الزمان مع وحدة المسافة
وقد يكون بالعكس فاذا كان السرعة باعتبار قصر الزمان كان حركة الجزء ضعف حركة الكل دون
العكس واما في الحركات القسرية اذا كان اختلاف الحركتين من جهة اختلاف الزمان او المسافة
وكذا في الحركة الطبيعية اذا كان الاختلاف من جهة طول المسافة فالامر كما ذكره قوله فالواحد
منهم الخ لا يخفى عليك ان هذا السند ليس على ما ينبغي لان اللازم ان يكون تاثير كل واحد
في عشر تاثير المجموع في مجموع الحجر لان تاثير كل واحد في كل الحجر عشر تاثير المجموع فيه وهو ظ
فتدبر قوله منقسمة بانقسام ذلك الجسم اراد انها لا بد ان يكون بحيث لا يتقدم
بانقسام الجسم بل تنقسم انقسامه مع بقائها بذاتها فيندفع المنع الثاني وكذا الثالث
واما ما اورد عليه قدس سره فيندفع ايضا بان المراد من بقائها بقاؤها مؤثرة واما حديث
عدم المعاوقة في زيادة ليس له مدخل في دفع المتعين بل لدفع منع آخر بل السند آخر للمنع
قوله انهما تقبلان الزيادة والنقصان على الوجه المذكور بانه لم لا يجوز ان يكون التفاوت
من جهة المعاوقة الداخلي والخارجي فتدبر قوله مجموع موجودة الخ فان قلت اتصاف الحركة
بالزيادة ان كان من جهة الزمان كان الامر كما ذكرت ولعل اتصافهما بها من جهة المسافة
قلت المسافة ههنا اما عبارة عن الاوضاع الغير المتناهية بناء على ان الحركة وضعية او مقدارية
يعتبر متكررا وعلى التقديرين فليس ههنا مجموع غير متناه موجود دائما وجوده مسافة

غير محدودة كانت خطا او سطحا فالدليل قائم على بطلانه قوله اذ يدعي كونها قوية على ما
لا يخفى ان كون القوة قوية على شيء لا يتصف بالزيادة لذاته بل اتصافه بالزيادة انما يكون
من جهة الحركة وهي متصفة بها من الزمان والمسافة فلو فرض ههنا اتحاد المسافة فكان من جهة
الزمان ولو فرض اتحاد الزمان كان من جهة المسافة فعلى تقدير كون الموصوف الحقيقي هو
الزمان كان غير مجتمع الاجزاء وكذا ان كان من جهة المسافة اذ لا مسافة ههنا فان الذات
غير متناهية لتناهي الابعاد بل المسافة ههنا اوضاع غير متناهية غير مجتمعة واما ما في
اعتبرت متكررة وعلى جميع التقادير يظهر انه لا ينفع في هذه الاعتذار لانه يلزم عليه ما عرب
عنه على ان هذا الاعتذار يمكن اجراء مثله في دليل المتكلمين على تناهي الحوادث فتامل قوله
قوله فلا نسلم انهما يحتمل ولو سلم انها يوصف بالزيادة والنقصان فلم لا يجوز ان يكون القوة
الجسمانية ازلية لا يكون لتحريكاتها مبدأ ويكون التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان
في جانب المتناهي لو سلم ان لها مبدأ فلم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لا بد منه هو
التفاوت بالسرعة والبطوء بان يكون حركة الاصغر اسرع في القسرية وابطأ في الطبيعة
من غير انقطاع انتهى لا يخفى ان هذا الاخير يرجع الى ما ذكره المص بقوله مع اختلاف في السرعة
والبطوء كفلك القمر وفلك زحل فما اجيب عنه بان التفاوت بالسرعة والبطوء يستدعي
التفاوت بحسب العدة والمدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين بالسرعة
والبطوء فاما ان يكون زمانهما واحدا او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع
يكون عدد حركاته اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة انتهى لا يدفع الاعتراض
عنهم لانهم يقولون بهذا في الحركات الفلكية مع زعمهم انها غير متناهية ولا يكون التفاوت
عندهم فيها في جهة المبدأ لازليتها عندهم ولا في الجانب الآخر لعدم انقطاعها عندهم فتعين
ان يكون في خلال الحركات بالسرعة والبطوء فتامل قوله وذلك لجواز ورد عليه بانه يجوز
ان يكون تعقلا كليا منحصرا في فرد معين فلم يحصل الا هذا الفرد المعين ولو سلم فيجوز
ان يكون القوة المعينة والآلة وغيرهما من شرائط الاثر لا يستدعي الا هذا الفرد الواقع
واما قوله لا بد فيه قوة جسمانية فيها اذا كانت جزئية فيتوجه عليه ان الادراك ليس
فعلا وانما هو من قبيل الكيف او الانفعال فتامل هذا قوله فليجوز ان تباشر الخ قد علمت
انهم يستدلوا على عدم الجواز فان منع مقدمة من المقدمات كان رجوعا الى الممنوع
السابقة والاصوب ان يقال الدليل الدال على ان القوة الجسمانية لا يقوى على آثار
غير متناهية بان يكون مؤثرة فيها يدل على عدم كونها واسطة وآلة ايضا وقد كانت
منقسمة بانقسام الجسم وكانت متناهية على ما قرر آنفا مع ان المتبادر من كونها مناشئ
للتحريك انها مؤثرة فاعلة له فتدبر قوله وههنا الوجوب والامكان الخ هذا الامكان

هو الامكان بالقياس الى الغير والوجوب هو الوجوب بالغير ولا تنافي بينهما فلا تنافي فيما نحن فيه
بهذا واعلم ان المعنى الاول الذي نقله عن الامام في معنى الوجوب والامكان مختص
بالعلة التامة اي الفاعل المستقل والعلة التامة بالمعنى المشهور فيما تقدم والجزء
الاخير وبالجملة فيما لا ينفك المعلول عنه واما المعنى الثاني الذي نقل عن اللباب
فيتناول اقسام العلل وهو الصواب لشمول دليل بطلان الدور جميع الاقسام
وتوجيهه بان يقال المفتقر من حيث انه مفتقر يجب وجود المفتقر اليه عنده
ويستلزمه والمفتقر اليه لا يجب وجوده عند المفتقر ولا يستلزمه وان
استلزمه في بعض المواضع كما في العلة المستقلة فليس من جهة كونه مفتقرا اليه
وهو ظ والمعنى الثاني هو الصحيح دون الاول هذا ثم اعلم ان ما اجاب عنه
البعض بالمضافين مندفع اما الاول فلان الافتقار والتوقف لا يختص بالوجود
الخارجي على ان امكان الوجود الخارجي لا يشترط فيه كما بين عدم الواجب تعالى
شانه عن ذلك وبين عدم المعلول الاول واما الثاني فلان التوقف بمعنى
المعية والتلازم يتحقق بينهما فيلزم استلزام الشيء لنفسه وح يتوجه ان
اللزوم نسبة يقتضي التغاير اللهم الا ان يقال اللزوم يرجع الى معنى امتناع
الانفكاك ويكفي فيه التغاير الاعتباري وهذا بخلاف معنى العلية والتقدم
الذاتي فتدبر في اطراف الكلام يظهر لك حقيقة الحال والمقام قوله لانا نقول الامر قد الخ
الضروري في تحقق الدور ان يكون لشيء واحد بالقياس الى الآخر مفتقرا
ومفتقرا اليه من جهة واحدة وبعد ما كان الا الافتقار والافتقار اليه كانا
من جهة واحدة يجوز ان يكون الامكان الناشئ من كون الشيء مفتقرا و
الوجوب الناشئ من كونه مفتقرا اليه كانا من جهتين اذ لا ينافي كون
الشيء مفتقرا ومفتقرا اليه وقد عرفت انه ينبغي ان يجعل الجريان مع
كونها تعليلية يفتقر به لبعض بسبب التغاير المحل اذ مجرد اختلاف الحيثية
التعليلية لا يكفي في جواز اجتماع المتقابلين هذا لانهما اعتباران للشيء
من الحواس الى السمع والا يغني من جوع اما الاول فلان الافتقار والافتقار
اليه لا يختص بالوجود الخارجي كيف وقد تقدم ان الحدوث مع الامكان علة
للافتقار وظ ان العلة هي اما عين الافتقار اليه او مستلزم له واليضا
قد اشتهر منهم ان عدم المعلول مفتقر الى عدم العلة والمعلول والتوقف
بين الافتقار في الوجود الخارجي وفي وجود الخ لا يؤثر في جريان الدليل
واما الثاني فلان كل واحد من المضافين من جهة كونه لازما وملزوما وجب

اذ لا تغاير في كون الشيء العلة هكذا

وجود الآخر عنده ومن جهة كونه لازما لم يجب الآخر بل امكن وجوده عنده
فيلزم اجتماع الوجوب والامكان في شيء واحد بالقياس الى شيء واحد
فان اجيب بان الوجوب في جهة الملزومية والامكان في اللازمية نجز مثله
في اصل الدليل على ما عرفت في الحاشية الاخرى منها او يكون وقع النقض
بهما اذا اورد النقض على الدليل الاول بانه ان اراد الناقض بالافتقار
الى اللزوم مع نعت التاخير فلا نقض وان اراد مجرد اللزوم فنقول لزوم
الشيء الشيء ملزوم له انما يستلزم الشيء لنفسه بمعنى عدم الانفكاك الذي
لزوم ه
مرجعه الاتحاد ولا يقتضي المغايرة فتامل فيه غاية التامل قوله هذا حق لكن لا يكفي
الجواب عن اصل السؤال بان التالي الذي يدعى بطلانه هو علية الشيء لنفسه او توقف
الشيء على نفسه وتقدم الشيء على نفسه وعلى جميع التقادير سواء كانت العلية
والتقدم واحدا او متغايرا لم يلزم المصادرة لان تقدم الشيء على نفسه ضروري
البطلان وما كان في مرتبة الدعوى على تقدير هذا الاتحاد هو اشتمال تقدم الشيء
على تقدم الشيء على نفسه والمستدل لم يجعل هذا تاليا نعم يبقى الكلام في انه على هذا لا حاجة
الى ادعاء كون العلة متقدمة على المعلول لان اللازم على تقدير الدور تقدم
الشيء على ما يتقدم عليه بل يمكن ان يقال لو كان شيء علة لما كان علته لزم علية
الشيء لنفسه وهو بط بالضرورة ويمكن توجيهه بان الدعوى ضرورية والمذكور
تنبيه عليها وما ذكر من المقدمات لتوضيح معنى العلية وظهور الفساد و
امتناع تقدم الشيء على نفسه اظهر واوضح فلا نعول بهذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام قوله تنبيه اه فان قلت ان الكلام في بيان ثبوته توقف عليها
ابطال التسلسل فقوله وبتقديره دعوى ما لم يثبت بعد قلت هذه المقدمة مما يتوقف
عليها ايضا التسلسل في الامور المجتمعة كما هو راي الحكماء وانما ترتب الامور
مطلقا بل على تقدير عدم الترتب اذ لو كان هناك امور غير متناهية سواء
كانت مجتمعة في الوجود ام لا تم على راي المتكلمين هذا الكلام مبني عليه
فتامل قوله فان معنى الايجاب اه هذا حق وما وقع في تفسير القاضي ان التعليم
فعل يترتب عليه العلم غالبا ولهذا يقال علمته فلم يتعلم لا ينافي ذلك لانه لم يجعل
التعليم بمعنى تحصيل العلم وايجاده بل جعله بمعنى الالقاء المستلزم على المتعلم سواء
لقاه بالقبول ام لا والتحقيق ان التعليم بمعنى تحصيل العلم في الغير والتعلم لا ينفك
عنه دائما واما قولهم علمته فلم يتعلم فينبغي حمله على انه تصدّيت للتعلم اذا
اردته لا ان حقيقة التعلم تحصل ولم يترتب عليه التعلم ولو كان التعلم بمعنى

بمعنى الالقاء فالتعلم بالعلم الذي كان مطاوعه بمعنى كون الرجل يلقى عليه المسئلة
والتعلم بهذا المعنى لا يتخلف عن التعليم بمعنى الالقاء ايضا فتامل قوله المقصد الخ هذا
للشيخ شهاب الدين المقتول السهروردي نور مرقده قوله فان جميع الاجزاء
الخ لا يخفى ان ما اثبت به عدم كون الموجد جزء للسلسلة وهو انه لو كان كذلك
لزم علية الشيء لنفسه بعينه يثبت به نفي العلية لو كانت خارجة او جزء من
السلسلة كيف واذا لزم كون علية الجملة علة لكل جزء منه لزم لا محالة كونها
علة لجزء منها فليس هذا الدليل المذكور الا زيادة في البيان وايراد دليل اخر
استظهارا قوله وايضا اذا لم يستند الخ فان قلت لا يلزم من عدم استناد ذلك
الجزء الى العلة الداخلة ان يكون طرفا لتلك السلسلة اذ يجوز ان يكون معلولا
لامر الخارج عن السلسلة ومنته الى غير النهاية قلت كونه طرفا للسلسلة بمعنى ونحن
اولا وتنا بيهما لازم على اي حال وهو المراد قوله ان كل واحد من احاده لا يخفى
على من تامل انه لو كان العلية لهذا النحو وهو ان يكون الثاني علة للاول والثالث
علة للثاني وهكذا او كان كل واحد من الاحاد الغير المتناهية معللا لما قبله
فالمعلول المحض لا دخل له في العلية بالجملة كيف والكلام في العلة الموجدة فعلة
المجموع بمجموع علل الاحاد وظاهر ان مجموع علل الاحاد ليس نفس الجملة ضرورة
خروج المعلول المحض عن مجموع العلل ودخوله في الجملة فتامل قوله بالاشتباه
انما وقع الخ لا يخفى ان هذا الدليل مبني على ان المجموع غير كل واحد من الاحاد والا
فكل واحد علة في السلسلة ولا يحتاج الى امر خارج الدليل عليه انه اذا تحقق ا
داخل
وب تحقق ثالث هو مجموع آ و ب لا المجموع المركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية
العارضة لهما او قد لا يتحقق تلك الهيئة ولو كانت الهيئة اعتبارية وذلك
اذ لا قد لا يتحقق احتمال
لانا نعلم ضرورة انه تحقق ههنا ما كان موصوفا بالكثرة والاثنينية ومعروضا
للهيئة وهو غير كل واحد لان كل واحد معروض لوصف الوحدة وايضا كل واحد
جزء وذلك الثالث كل وكان كل واحد داخلا فيه وهذا ضروري لكل من راجع
نفسه ومع علية شك وهو انه لو كان وجود آ و ب ملزوما لوجود امر ثالث هو
مجموعهما يلزم من وجود اثنين وجود امور غير متناهية بيانه انه اذا لزم من وجود اثنين
وجود ثالث لزم من وجود الثلث الذي واحد منها هو هذا الثالث وجود رابع
وهكذا والجواب عنه ان وجود الرابع انما يلزم من اعتبار امر واحد هو كل واحد
من الوحدتين في هذا الرابع مرتين وذلك فيح في المهيات المتحققة في الخارج
مرتين
والحاصل ان من وجود الثالث انما يلزم وجود الرابع اذا كان هناك ثالث
ليس شيء منها داخلا في الآخرين حتى يلزم اعتبار شيء واحد في امور موجود مرتين

لتحقق الثالث من امرين ولا يلزم من عدم التحقق ههنا لما ذكرنا عدم التحقق مطلقا مع عدم العلة
المذكورة فيه تأمل هذا ولا يخفى عليك ان حمل الاعتراض الثالث على عدم تسليم تحقق مجموع
تحقق كل واحد حتى لا يحتاج الى علة اخرى بجعله اقوى من حمله على الاشتباه الذي ذكره قدس سره
فتدبر **قوله** والجواب الخ حاصل الجواب ابطال المنع ودفع السند بان المجموع الذي كل
واحد من اجزائه محتاجا الى علة كان علية علة لكل واحد كما لا يخفى فيه لا كل المجموع مطلقا
حتى يلزم ذلك على الاشاعرة القائلين بكون وجوده تعالى معلولا لماهيته بحسب المعنى وان عاشوا
من التلفظ لفظ العلة ويرد عليه انه ان اريد بالعلة المستقلة ما لم يكن لها شريك اصلا
بمعنى انها بنفسها كانت علة موجدة لكل واحد من اجزاء الجملة فيكون كل ممكن يفتقر
الى علة مستقلة كذلك م بل المسلم انه لا بد من علة كانت علة للجملة فيكون كل ممكن
يفتقر الى علة مستقلة ولم يكن شيء من اجزاء الجملة خارجة عنها وان اريد ما لم يكن علة
شيء من اجزاء الجملة خارجة بنفسه بل لا بد ان يكون علة بنفسه لكل واحد من الاجزاء
او مشتملا على علته بحيث لا يكون شيء من اجزاء مستندا الى خارج عنه فح نقول
ان تلك العلة هي نوع المعلول الاخير الى غير النهاية وهو معلول ما قبل المعلول الاخير
فيه الى غير النهاية وهكذا كما اورده القائل اذ هو علة للمعلول الاخير بنفسه وعلة
سائر اجزاء الجملة حتى نفسه داخلة فيه لا بد لنفسه من دليل آخر فتأمل **قوله** الا ان له
واعلم ان هذا الدليل وذلك لانه لو ترتبت معلولات الواجب تعالى الى غير النهاية
فح يمكن اختيار كون علة الجملة داخلة في السلسلة ولا نسلم ان علة الجملة لا بد
ان يكون علة لكل واحد من اجزاء الجملة فيما كان بعض اجزاء الجملة غير مفتقرة
الى علة اصلا ان الواجب على ما عرفت فلا يلزم علية الشيء لنفسه كما في صورة
التسلسل في جانب العلة فتدبر واعلم ان لاجل هذا الدليل وما يجري مجراه ترى
في الكتب منعوا امتناع التسلسل في جانب المعلول والا فتجويز ان نقض
الدلائل فيه الاجمال للمنع **قوله** بخلاف مراتب الاعداد الخ الاظهر ان يقال
مراتب الاعداد الغير المتناهية غير موجودة في الخارج الا عارضة للمعدودات
وليست المعدودات الغير المتناهية موجودة في الخارج الا على مذهب
الحكماء حيث ذهبوا الى الاتناهي كالنفوس الناطقة وليست موجودة في الذهن
بوجودات متمايزة تفصيلية حتى يكون سلسلة غير متناهية بالفعل فلا يتحقق
الغير المتناهي من الاعداد ولا يكون هناك امور غير متناهية حتى ينتقض الدليل
واما وجودها اجمالا فليس على نحو الامتياز والكثرة فلا يجري الدليل فيه نسبة
كيف ووجودها على هذا النحو واقع متحقق **قوله** اما الانقطاع لازم من جهة التطبيق
وان كان صحيحا واقعا للنقض لكنه موهم لعدم انقطاع نفسها على ما استفادم من

في المثال ان يكون الواجب تع شانه
معلولا لنفسه لا نم وان لزم م

من تقييد الانقطاع بكونه في التطبيق وليس كذلك اذ كما ان التطبيق ينقطع بنقص
الجملة ايضا ينقطع بل انقطاع التطبيق انما يكون بانقطاعها اذ لا يلزم في التطبيق
ملاحظ الاحاد تفصيلا نعم يلزم وجود الاحاد تفصيلا اما خارجا واما ذهنا
قوله ونختار انهما الخ لا يخفى ان المراد بعدم الانقطاع في الدليل عدم الانقطاع
في نفس الامر بمعنى عدم الكثرة لا بمعنى السلب المحض مع عدم الانقطاع بهذا المعنى
يستدعي الوجود ولا محالة فاختيار عدم انقطاعهما ومنع ت وبهما بناء على جواز
عدمهما مطلقا ليس على ما ينبغي نعم ربما يورد على الدليل منع ت وبين الجملتين الاشتغال
ووقوع كل واحد من احاد الجملة الزائدة بازاء واحد من احاد الناقصة لا يستلزم
ت وبهما اذ ذلك كما يلزم من التساوي قد يلزم من اللاتناهي ايضا فهو لازم
للتساوي لكنه لازم اعم ولا يلزم من تحقق اللازم الاعم تحقق لزومه وربما يقال
ايضا التساوي والزيادة والنقصان من الاعراض الذاتية الكم المتناهي والجواب بدعوى
الضرورة في ان كل كمين اما متساويان او متفاوتان وفي ان الناقصة يلزمها
الانقطاع هذا والتفويض في دفع النقض على ما قرره اولا على ما حققناه فتأمل
قوله لعيامه وجريانه الخ اما جريانه في صورة عدم الترتب فهو انا لا نعتبر
في التطبيق ان يقع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الزائدة
على ان يقع كل واحد بازاء ما كان نظيره في الترتب من الجملة الاخرى حتى يستدعي
الترتب بل نقول اما ان يكون بازاء كل واحد من احاد الزائدة واحد من احاد
الناقصة اولا وهذا لا يقتضي الترتيب اصلا ونحن نقول ان اريد بكون احاد
احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى ان يكون كل واحد من احديهما واقع في مرتبة
نظيره في الجملة الاخرى يستدعي الترتيب لا محالة وان اريد ان يكون عدد احاد
الناقصة مساويا لعدد احاد الزائدة ام لا نختار انه لا تساوي ولا يلزم انقطاع
الناقصة لان زيادة غير متناه على غير متناه جائز اذا لم يكن متسق النظام لا يظهر
استحالة اذ يجوز ان يكون التفاوت في الاعداد كما في عدد السنين والشهور
والايام على مذهبهم فتدبر واما جريانه في صورة عدم الاجتماع فلان وجود كل
واحد في وقته يكفي للانطباق ووقوع كل واحد بازاء من الاخرى غاية الامر
ان يكون التطبيق تدريجيا وذلك لانه قد ضبطها وجود في الجملة هذا قال الامام
في نهاية العقول وفي المطالب العالية استوائي بعد الاغفار المتتالية مدة ادعى
سنة متوالية على ان هذا الضبط كان في التطبيق لا يتوقف التطبيق على
الاجتماع في زمان واحد هذا ونحن نقول لا شك ان التقدم والتأخر من

الاستناد

من الاضافات المتكررة ولا بد فيه اجتماعهما هذا ولكن نقول لا نسلم ان التقدم في الوجود
فيهما او خارجا ولا يجوز ان يكون المتقدم متصفا بالتقدم قبل اتصاف المتاخر
بالتاخر ويلزم منه اجتماعهما اجتماع موصوفهما في الوجود والا لزم انفكاك الصفة
عن موصوفها بهما في قد عرفت ان دليل التطبيق يقتضي الترتيب بين الاحاد بالتقدم
والتاخر اما وضعا او طبعا فظ ان اتصاف واحد بالمتقدم والاخر بالتاخر يستدعي
امتياز المتقدم عن المتاخر في الوجود فنقول ذلك الامتياز اما في الوجود الخارجي او في
الوجود الذهني والثاني باطل اذ لا يجوز ان يكون الامتياز في الوجود الذهني الاجمالي
اذ لا امتياز في الوجود الذهني اذ الحاصل في الذهن في العلم الاجمالي صورة بسيطة
لا تكثر فيها بالفعل بل بالقوة فلا يمكن الاتصاف واحد بالتقدم والاخر بالتاخر بالفعل
وتوضيحه ان العلم الاجمالي بامور كثيرة اما بان يرتسم صورة واحدة من المجموع قابلة
للتحليل والتكثر واما بان يرتسم صورة مفهوم كلي صادق عليها ولا يخفى على الفطن الذي راجع
وجدانه ان في شيء من الصورتين لم يحصل الكثرة بالفعل ولا الامتياز بينهما اصلا
وكذلك لا يجوز ان يكون الامتياز في الوجود الذهني التفصيلي اذ يمتنع في الذهن
ملاحظة امور غير متناهية مفصلا فتعين ان يكون في الخارج فيشترط اجتماع الاحاد
في الوجود الخارجي وهو المطلوب فان قلت يجوز ان يكون الامتياز في الوجود
الذهني في بعض المدارك العالية على سبيل التفصيل قلت قد تقرر في موضعه ان علمهم
لا يكون الا على نحو الاجمالي على ان هذه الاحاد الغير المتناهية لو حصلت فيها على سبيل
التفصيل والامتياز فهذا البرهان جار فيه فيبطل هذا الاحتمال بهذا الدليل والملخص
ان الحكماء نفوا علمه تعالى وسائر المبادي العالية بالاشياء على نحو التفصيل وقد صرح به
بعض المحققين لا يقال اجزاء الزمان بعضها متقدم على بعض في الوجود وكذا العلة
المتقدم على معلوله مع انه لا يجوز فيهما اجتماع المتقدم والمتاخر في الوجود لانا نقول
اجاب عنه في اجزاء الزمان الشيخ الرئيس في الشفاء بان وصفه بالتقدم والتاخر
انما يوجدان في الاذهان فقط واجزاء الزمان مجتمعة في الذهن وسيجيء هذا
في هذا الكتاب في بحث الاضافة وقس عليها المعدود بنحوه فتامل ولينصف
من نفسك مما يؤيد ما ذكرناه ان في فيضان الحادث من القديم لا بد من التزام
التسلسل على سبيل التعاقب لان الواجب تعالى لا يكون علة تامة للحادث والا لزم
التخلف فيكون مع شرط حادث علة له وينقل الكلام الى هذا الشرط الحادث
وهكذا او ما يقال ان التخلف جائز بناء على تجويز الترجيح بلا مرجح وانما المحال هو الترجح
بلا مرجح على ما سيجيء فبط لان الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح كما ستعلم قد
مرت اشارة اليه ولا يكون هذه الحوادث من القديم مجتمعة لانه تسلسل ح وايضا

والبعض لا يفيد في صحة هذا المط وهو فيضان الحادث عن القديم كما مر فلا بد ان يكون على سبيل التعاقب
فدليل ابطال التسلسل لو تم وصح ينبغي ان لا يكون جاريا فيه هذا ما ظهر لي بعد الاخطار المتتالية
في زمان قليل والتكلان على التوفيق قوله على الواقع اه لا يخفى ان زيادة الكل على المحصور
بين الحاصرين بالاثنين لا بالواحد لان المعلول الاخير داخل في الكل وخارج عن المحصور
بينه وبين علته ولو قال كذلك لا يفيد مطلوبه كما لا يخفى فان قلت المراد ان الكل
زائد عليه بواحد في جانب الواحد لا مطلقا قلت فح لا يلزم من مجرد زيادة الكل على
ما هو المحصور بالمتناهي كون الكل متناهيا ما لم يقل ان مجموع ما زاد به الكل كان متناهيا
فلا بد من ضم الواحد الاخر الى ما زاد به الكل والحكم بان الكل زائد على المحصور المتناهي
بالمتناهي الذي هو الاثنان حتى يتم المطلوب قال بعض الاجلة من المتاخرين هذه المقدمة
اعني وجوب توسط الكل بين المبدا او واحد ليس جليا من المط حتى يبنى به ويتنبه
عليه بل لا بد كون عينه ولا معنى للانتهاء الا الاحاطة النهاية وليت شعري كيف يعتري
الخفاء في هذا المط مع جلاء تلك المقدمة انتهى قوله اي في تلك السلسلة اعلم ان هذا البرهان
جريانه ظ على تقدير النهاية في احد الجانبين فقط واما على تقدير النهاية في الجانبين فقد توهم
بعضهم عدم جريانه فيه لان المعلولية والعلية غير متناهيتين فلا يظهر عدم تكافؤهما
ودفع هذا الوهم انا اذا اخذنا سلسلة غير متناهية من معلول معلل وتصاعدنا
في علله الغير المتناهية فلا بد ان يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة في هذه
القطعة متكافئة ضرورة ان العلية التي تضايف المعلوليات كذا ذكره بعض الاجلة
ولا يخفى على الناظر الذكي في كلامه قدس سره حيث قال الشيء في تلك السلسلة اشارة
الى هذا ابلغ حيث قال منه معلول اخير ولم يقل من معلول محض لما ذكر اليه ايضا وتوضيحه
انه لو كان جملة متناهية من الطرفين فاذا اسقط العلة المحضة من الجملة كان عدد
المعلولية ايضا زائدا على عدد العلية ح ولا يخفى عليك ان حكم هذه الجملة واشتماله
على المعلول الذي لا علية له بالنسبة الى هذه السلسلة واشتماله على احاد كل واحد منها
علة ومعلول حكم الجملة المقطوعة من الغير المتناهي في الجانبين فكما انه لا بد في الجملة
المتناهية من ضم العلة المحضة ليتساوى عدد العلية والمعلولية كذلك لا بد في
الجملة الغير المتناهية فافهم قوله اذا وجد احد المتضايفين يجب ان يوجد الاخر وعلى هذا
التضايف اي العلية والمعلولية اعتباران عقليان والبرهان انما ينتهض اذا
تحققتا غير متناهيين وهذا لا يكون في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني
التفصيلي والاجمالي اولا امتياز فيه فلا يختص واحد بالعلية والاخر بالمعلولية
وان اعتبر ذات العلة والمعلول فان لم يعتبر الاضافة معهما لم يجر الدليل وان
اعتبر فالكلام في انهما اعتباريان فتامل قوله اي عدم المانع الخ وبعضهم قد

قد جعل نفس عدم المانع علة وموقوفا عليه للمعلول وجعله داخلا في الشرط
بجعله اعم من ان يكون توقف المعلول عليه في الوجود
او في العدم او فيهما فتدخل المعد ايضا فتدبر
والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال

۴۴۶

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب على يد ولي الدين بن علي سنة اثنتين وتسعين والف
طول الله تعالى عمره ونال ما يتمناه في الدارين ولمن استكتبه في ذي القعدة الشريفة